مطالعۂ علوم اسلامیہ
اردو ترجمہ
كتاب الأيمان
من الهداية
تصدرها:
المكتبة العلمية
للطباعة والنشر والتوزيع
۱۵- لیک روڈ، لاہور
مغربی پاکستان

اردو ترجمہ

من الهداية

پروفیسر غازی احمد

ایم۔ اے (عربی، گولڈ میڈلسٹ)

ایم۔ اے (علوم اسلامیہ، گولڈ میڈلسٹ)

ایم۔ او۔ ایل۔ بی۔ ایڈ

مولوی فاضل (میڈلسٹ)

منشی فاضل۔ فاضل درس نظامی

لاهور ○ پاکستان

الطبعة الثالثة

اکتوبر ۲۰۰۳م

الناشر : خان عبدالحق الندوی

الثمن -/ ۲۵ روبیات

طبع فی مطبعة المكتبة العلمية ١٥ ليک روڈ ـ لاهور

فہرست مضامین

كتاب الأيمان

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱-	تعارف مترجم - - - -	۱
۲-	قسموں کا بیان - - - -	۱۵
۳-	کفارۂ قسم کا بیان - - -	۳۰
۴-	داخل ہونے اور مکونت اختیار کرنے کے بارے میں قسم کا بیان - - -	۴۱
۵-	جانے آنے سواری وغیرہ کے قسم کا بیان	۵۲
٦-	خورد و نوش کے امور میں قسم کھانے کا بیان	٦۱
۷-	کلام اور بات چیت میں قسم کھانے کا بیان -	۸۳
۸-	اوقات کے بارے میں قسم کھانے کا بیان -	۹۴
۹-	آزادی دینے اور طلاق کے بارے میں قسم کھانے کا بیان - - -	۹۹
۱۰-	خرید و فروخت ، نکاح کرنے اور دوسرے امور کے بارے میں قسم کھانے کا بیان -	۱۰۹

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۱-	حج ، نماز اور روزے کے بارے میں قسم کا بیان	۱۱۹
۱۲-	کپڑے پہننے ، زیور استعمال کرنے اور زمین وغیرہ پر بیٹھنے کے بارے میں قسم کا بیان -	۱۲۶
۱۳-	قتل کرنے اور مارنے وغیرہ کے بارے میں قسم کا بیان - - - -	۱۳۱
۱۴-	روپے کے تقاضے کے بارے میں قسم کا بیان -	۱۳۵
۱۵-	قسم کے متفرق مسائل - - -	۱۴۰

——:o:——

تعارف مترجم

اگر میں اپنا مختصر سا تعارف کرادوں تو بے جا نہ ہوگا. شاید اسی بہانے قارئین کی نیک دعائیں اپنے لیے حاصل کر سکوں.

میں ۱۹۲۲ء میں ضلع جہلم کے ایک دور افتادہ گاؤں میانی میں ایک ہندو خاندان میں پیدا ہوا. والدین نے میرا نام کرشن لال تجویز کیا. میرے خاندان کے تمام افراد سناتن دھرمی عقائد کے مالک تھے اور شروع میں میرا میلان طبع بھی انھی عقائد و نظریات کی طرف تھا. لیکن جب آٹھویں جماعت میں پہنچا تو میرا رجحان خود بخود دین اسلام کی طرف ہونے لگا. اسی اثناء میں بوچھال کلاں ضلع جہلم کے ایک عالم دین مولانا عبدالرؤوف صاحب سے میری ملاقات ہوئی، انھوں نے متعدد نشستوں میں مجھ پر اسلام کی حقّانیت واضح کی. میں ان کے مواعظ سے بہت متأثر ہوا، لیکن چونکہ میں ابھی بچپن کی منزل ہی کا راہی تھا، اس لیے اپنے آبائی مذہب، اپنے خاندان، اپنے بہن بھائیوں، اپنے والدین اور اپنے گھر بار کو چھوڑنے کا خیال بھی میرے ننھے سے دل میں قیامت خیز زلزلہ بپا کر دیتا. میرا معصوم سا ذہن ایسی سوچ سے لرز جاتا. جب بھی مجھے اسلام قبول کرنے کا خیال

آتا ، دل میں ماں اور بھائیوں کی محبت کا بھاؤ تیز ہو جاتا تھا .
بچپن کی ناتجربہ کاری اور ناپختگی میرے آڑے آتی اور میں
کسی حتمی فیصلہ پر نہ پہنچ پاتا . یکم مارچ ۱۹۳۸ء کی
سہانی اورمبارک رات کومیں نے خواب میں دیکھا کہ مکہ معظمہ
میں بیت اللہ کے عین سامنے کھڑا ہوں ، سید الأولین والآخرین
حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (فداہ روحی وأبی وأمی)
دیوار کعبہ سے تکیہ لگائے میرے سامنے جلوہ افروز ہیں اور
ارد گرد صحابہؓ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین تشریف فرما
ہیں . میں والہانہ جذبہ وشوق کے عالم میں صحابہؓ کرام کے
درمیان سے گزرتا ہوا سید الأنبیاء کی بارگاہ اقدس میں پہنچا اور
مصافحہ کے لیے ہاتھ بڑھایا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
اٹھ کر اپنے مبارک ہاتھوں میں میرا ہاتھ تھام لیا . جس سے
میرے بدن کے ہر رگ و ریشہ میں مسرت و شادمانی کی ایک
عجیب سی لہر دوڑ گئی .

فرمایا "کہو کیسے آئے ہو !"

"مشرف باسلام ہونے کے لیے آیا ہوں" میں نے عرض کیا .
یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا پرانوار چہرہ
وفور مسرت سے چمک اٹھا . آپ نے میرا ہاتھ اپنے مقدس ہاتھوں
میں تھام کر کچھ پڑھا جسے میں اس وقت سمجھ نہیں سکا .
پھر فرمایا :

"بس ! اب تم دولت اسلام سے بہرہ ور ہوگئے ہو" .

حسب معمول صبح آنکھ کھلی تو میرا ننھا سا دل خوشی

کے جذبات سے معمور تھا ۔ جب والدہ محترمہ کے پاس بیٹھ کر کھانا کھانے لگا تو انہوں نے مجھ سے خلاف معمول اس قدر خوش خوش‌نظر آنے کی وجہ پوچھی ۔ لیکن میں اس بات کو ٹال گیا ۔

مدرسہ کے اوقات میں مولانا عبدالرؤوف صاحب سے مل کر انہیں جب رات کا پُر لطف خواب سنایا تو انہوں نے فرمایا:

''روزانہ سوتے وقت اللہ تعالی سے راہ ہدایت کی دعاء کیا کرو" ۔

تین مارچ ۱۹۳۸ء کو جمعرات کا دن تھا ۔ میں رات کو حسب معمول سو رہا تھا کہ خواب میں یوں محسوس ہؤا جیسے مدرسہ بند ہونے پر میں میانی کے تمام طلبہ کے ساتھ گھر آ رہا ہوں ۔ راستے میں ایک قوی ہیکل ، دیوقامت اور کریہ المنظر شخص کھڑا ہے جسے دیکھ کر ہم سب پر لرزہ طاری ہوگیا ۔ میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا یہ دجّال ہے ۔ ہم میں سے جس سے بھی یہ پوچھے کہ تم کس کے بندے ہو ، وہ یہی جواب دے کہ میں اللہ کا بندہ ہوں ۔ پھر وہ میرے ساتھیوں سے فرداً فرداً سوال کرنے لگا اور جو طالب علم اس کی مرضی کے مطابق جواب دیتا اسے قسم قسم کے کھانے، مزے مزے کے پھل اور طرح طرح کے کھلونے دیتا اور جو اس کی بات نہ مانتا اس کو موت کے گھاٹ اتار دیتا ۔

آخر میں جب میری باری آئی تو اس نے پوچھا ۔ کس کے بندے ہو ؟ "اللہ تعالی کا بندہ ہوں" میں نے ڈرتے ڈرتے جواب دیا ۔ یہ سنتے ہی اس نے میرے اس زور کا گھونسا رسید کیا کہ میں کئی گز دور جا گرا ، اور رونے لگا ۔ دجال نے تحکمانہ لہجہ میں آواز دیتے ہوئے کہا : "ادھر آؤ" ۔ میں ڈرتا کانپتا ادھر چلا ہی تھا کہ میرے کانوں میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شیریں آواز پڑی ۔ "پہلے میرے پاس آؤ" آپ کو دیکھ کر مجھے تعجب ہوا کہ ابھی دو دن پہلے تو میں نے آپ کو مکہ مکرمہ میں دیکھا تھا آج یہاں کیسے تشریف لے آئے ۔ میں دجّال کی سخت مار کی وجہ سے روتا ہوا آنحضرتؐ کی بارگاہ عالی میں پہنچا ۔ آپ نے میری کمر پر دست شفقت پھیرتے ہوئے فرمایا :

"دیکھو! میں صرف تمھاری خاطر یہاں آیا ہوں ۔ دجّال کی بات ہرگز نہ ماننا میں تمھارے لیے دعاء کر رہا ہوں ۔ اللہ تعالی نے چاہا تو تم ناکامی کا منہ نہیں دیکھوگے"۔

یہ ارشاد فرما کر آپ جب تشریف لے گئے تو میں دجال کے پاس پہنچا ۔ اس نے پھر وہی سوال دہرایا ۔ اور میں نے بھی حسب سابق وہی جواب دے دیا ۔ اس پر وہ مارے غضب کے لال پیلا ہوگیا اور اس نے جوتلا کر جب میرے منہ پر تھپڑ مارنے کے لیے ہاتھ بڑھایا تو مارے دہشت کے میری چیخ نکل گئی اور اس کے ساتھ ہی میری آنکھ کھل گئی اور پھر صبح تک مجھے نیند نہ آ سکی ۔ میں

نے فیصلہ کر لیا کہ آج بوچھال کلاں پہنچ کر قبول اسلام کا اعلان کر دوں گا۔ والدہ محترمہ نے جب صبح کو کھانا تیار کیا تو میں نے ان کے پاس بیٹھ کر کھایا، اس وقت دل میں جذبات کا تلاطم بپا تھا۔ جانتا تھا کہ آج ہمیشہ کے لیے ماں اور بھائیوں سے جدا ہو رہا ہوں۔ پھر اس گھر میں جہاں زندگی کی کئی بہاریں لوٹی ہیں، شاید ہی قدم رکھنا نصیب ہو۔ بھائیوں کی محبت و شفقت نے مجھے مجبور کیا تو بہانے بہانے ہی میں میں نے ان کے سر پر ہاتھ پھیر کر دل کو تسکین دی۔ اس طرح حیلے بہانے سے پیاری اماں کے قدم چھو کر ہدیۂ عقیدت و احترام پیش کیا۔ کھانے سے فارغ ہوا تو بستہ اٹھایا اور اپنے گھر، تینوں بھائیوں اور محترمہ والدہ کی طرف حسرت بھری نگاہ ڈالی، اور پر نم آنکھوں سے میں اپنے آبائی گھر سے رخصت ہوگیا۔ ۴ مارچ ۱۹۳۸ء کو جمعہ کا مبارک دن اور محرم کی پہلی تاریخ تھی کہ میں دوپہر کے وقت نہا دھو کر سیدھا مسجد میں داخل ہوا، مولانا عبدالرؤوف صاحب کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوا، اور غازی احمد نام تجویز ہوا۔

میرے اسلام لانے کی اطلاع جب گھر پہنچی تو کہرام سا مچ گیا۔ سب نے رونا پیٹنا شروع کر دیا۔ میرے والد صاحب کشمیر میں ملازم تھے انہیں اور دوسرے رشتہ داروں کو بذریعہ تار مطلع کیا گیا۔ ابھی تین چار روز بھی گزرنے نہ پائے تھے کہ والد صاحب نے دوسرے ہندو رشتہ داروں

سے مل کر مولانا عبدالرؤوف اور ملک محمد طفیل ہیڈ ماسٹر پر مقدمہ دائر کر دیا کہ انھوں نے ہمارے نابالغ بچے کو ترغیب وترہیب سے زبردستی مسلمان بنا لیا ہے۔ ایس۔ ڈی۔ ایم کی عدالت میں مقدمہ پیش ہوا۔ ایک طرف والد محترم اور متعدد ہندو رشتہ دار تھے اور دوسری طرف میں اور ہزاروں کی تعداد میں مسلمان۔ عدالت میں میرے بیان ہوئے۔ میں نے کہا : ''میں اپنی رضاء ورغبت سے مسلمان ہوا ہوں۔ میرے قبول اسلام میں کسی فرد بشر کا ہاتھ نہیں۔ میں مسلمانوں ہی کے پاس رہوں گا۔ والدین کے پاس مجھے جان کا خطرہ ہے''۔ جب فیصلہ میرے حق میں ہوا تو مسلمان خوشی سے نعرے لگاتے ہوئے عدالت سے واپس لوٹے۔

میرے والد صاحب بھلا کب نچلے بیٹھنے والے تھے۔ انھوں نے مختلف عدالتوں کا دروازہ کھٹکھٹایا مگر انھیں کبھی بھی کامیابی نصیب نہ ہو سکی۔ پولیس نے ہندوؤں کے دباؤ میں آ کر بڑی تحقیق وتفتیش سے کام لیا۔ مگر میرے رشتہ داروں کو اپنا مقصد حل ہوتا نظر نہ آیا۔ ہر عدالت میں ہزاروں کی تعداد میں مسلمان میرے ساتھ ہوتے۔ جو اکثر اوقات بوچھال کلاں سے پیدل چل کر جایا کرتے۔ اس کے بعد والد محترم نے سیشن جج جہلم کی طرف رجوع کیا اور کہا کہ میرے نابالغ لڑکے کو زبردستی مسلمان بنا لیا گیا ہے۔ جہلم کے سرکردہ ہندو ان کے ساتھ تھے، جنھوں نے مل ملا کر جج صاحب پر دباؤ ڈالا۔

عدالت میں پیشی ہوئی تو میں نے محسوس کیا کہ جج کا رویہ میرے بارے میں ٹھیک نہیں۔اس پیشی پر دو تین حضرات میرے ساتھ تھے . جج صاحب نے مجھے دوسری تاریخ پیشی تک میرے والد کے سپرد کر دیا . جب میں نے والد محترم کے ساتھ جانے سے انکار کیا تو مجھے زبردستی کار میں بٹھا دیا گیا اور دریا کے کنارے ایک مندر میں مجھے لایا گیا جہاں سارا دن میں نے رو دھو کر گزارا . والدہ محترمہ کو بھی جہلم بلایا گیا . انھوں نے مجھے دھمکی دی کہ اگر میں نے ان کے حق میں بیان نہ دیے تو وہ گھر پر زندہ نہیں جائیں گی بلکہ دریا میں کود کر خودکشی کر لیں گی . دوسرے ہندو بھی وقتاً فوقتاً آ کر مجھے سمجھاتے بجھاتے اور قسم قسم کے لالچ دیتے رہتے .

اس اثناء میں والد صاحب نے ہندو اکابر کے اثرو و رسوخ سے کام لے کر ڈسٹرکٹ ہیلتھ آفیسر جہلم سے میرے نابالغ ہونے کا سرٹیفکیٹ حاصل کر لیا اور اسے مقررہ تاریخ سے ایک دن پہلے ہی عدالت میں پیش کر دیا . جج صاحب نے جب مجھ سے یہ پوچھا کہ آپ والدین کے پاس رہنے میں خوش ہیں ؟ تو میں نے نفی میں جواب دیا . لیکن افسوس کہ میری کسی بات کو وقعت نہ دی گئی اور زبردستی مجھے والدین کے سپرد کر دیا گیا . تعجب تو اس بات پر تھا کہ والد محترم کے حق میں فیصلہ دینے والے جج صاحب مسلمان تھے . والد محترم بتایا کرتے کہ انھوں نے ان صاحب کو رشوت دے کر اپنے حق میں فیصلہ کرایا تھا .

اسی دن والد محترم مجھے ساتھ لے کر کشمیر روانہ ہو گئے ۔ دو تین دن جموں میں ایک پنڈت صاحب کے ہاں فروکش ہوئے ۔ پنڈت صاحب نے مجھے رام کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگایا مگر ان کے غیر معقول دلائل مجھے ذرا بھی متأثر نہ کر سکے ۔ یہاں پہنچ کر میں نے مولانا عبدالرؤوف صاحب کو خط لکھنے کی کوشش کی ، مگر کامیاب نہ ہو سکا ۔ والد محترم نے سوتے میں وہ خط میری جیب سے نکال کر اپنے پاس محفوظ کر لیا ۔ چوتھے دن والد بھدرواہ کے لیے روانہ ہوگئے ۔ بٹوت تک بس کے ذریعے پھر بھدرواہ تک پیدل ہی راستہ طے کیا ۔ دوسرے دن میرے والد مجھے ایک پنڈت کی معیت میں گاؤں سے باہر ایک بلند پہاڑی پر لے گئے اور اپنے پاس بٹھا کر کہا : ”دیکھو میں اس مقدمے میں تم پر دس ہزار روپیہ خرچ کر چکا ہوں ۔ تم نے مجھے کہیں کا نہیں رکھا ۔ خاندان میں میری ذرہ بھی عزت نہیں رہی“ ۔ یہ کہا اور میرے والد کی آنکھوں میں آنسو تیرنے لگے ۔ میں نے اپنی زندگی میں شاید پہلی اور آخری بار ہی والد محترم کی آنکھوں میں اس طرح آنسو دیکھے تھے ، میرا دل پسیج گیا ۔ مگر معاً رحمت ایزدی نے مجھے سہارا دیا اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے تمام حالات میری آنکھوں کے سامنے پھرنے لگے ۔

میں نے اپنے والد محترم کی خدمت میں عرض کیا ۔ ”مجھے آپ کی پریشانیوں اور تکالیف کا احساس ہے ۔ آپ نے میرے لیے بہت کچھ کیا ہے مگر میں دل کے ہاتھوں مجبور

ہوں۔ میرا دل ترک اسلام کا تصور تک بھی نہیں کر سکتا۔ اگر آپ مجھے اسلام پر قائم رہنے کی اجازت مرحمت فرما دیں تو تمام عمر آپ کی غلامی میں بسر کر دوں گا"۔

والد نے یہ سنتے ہی چھڑی ہاتھ میں لے کر مجھے پیٹنا شروع کر دیا، اور اتنا پیٹا کہ بدن سے خون بہہ کر سارے کپڑے خون آلود ہو گئے۔ اس پر بھی والد محترم کو رحم آیا نہ ان کے ہاتھ کی حرکت میں کوئی کمی آئی۔ میں ادھ مؤا ہو کر بھی پڑا ٹھوکریں کھاتا رہا۔ آخر جب دل کا غبار اچھی طرح نکال چکے تو پنڈت سے مخاطب ہو کر کہنے لگے:

"کیوں نہ میں اسے دریا میں دھکیل دوں۔ شاید اسی طرح کلنک کا یہ ٹیکا میرے ماتھے سے اتر جائے"۔

پہاڑی کے دامن میں بپھرتا ہوا دریا میرے سامنے تھا۔ اپنی موت کے خوف سے میں لرز گیا، مگر اللہ تعالی کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس نے میرے پائے ثبات میں لغزش نہ آنے دی، اور میرے دل میں یہ خیال بار بار ابھرنے لگا کہ اگر والد مکرم نے مجھے دریا میں پھینکا تو میں اپنے پیارے نبی ﷺ کی بارگاہ اقدس میں حاضر ہو کر عرض کروں گا:

"میرے آقا! آپ نے مجھے اسلام کی جو دولت بخشی تھی، اس کو میں صحیح و سالم لے کر حاضر ہو گیا ہوں"۔

پنڈت صاحب نے جو مارے خوف کے کانپ رہے تھے، والد محترم سے کہا: "بچہ ہے۔ بڑا ہو کر سنبھل جائے گا۔ آپ کوئی سخت اقدام نہ کریں"۔ والد صاحب نے اس کی بات

مان لی اور مجھے ساتھ لے کر آپ نے چپ چاپ گھر کی راہ لی۔ گھر پہنچ کر والد نے خود میری مرہم پٹی کی۔ چھڑی کی مار اور بوٹوں کی ان گنت ٹھوکروں سے جسم کا رواں رواں زخمی تھا، حتّی کہ ناک، منہ اور آنکھیں تک متورم تھیں۔ تقریباً ہفتہ بھر بستر ہی پر دراز رہا، پھر والد محترم نے مجھے بھدرواہ ہائی سکول میں داخل کرا دیا۔ میں ہندو لڑکوں کی نگرانی میں روز سکول آنے جانے لگا۔ مسلمان طلبہ کو میرے ساتھ بات تک کرنے کی اجازت نہ تھی۔ ہندو لڑکے ہی نہیں بلکہ ہندو اساتذہ بھی مجھے نفرت کی نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ یہ سکول میرے لیے جہنم سے کم اذیت ناک نہ تھا۔ آخر کار میں نے دوست محمد نامی ہم جماعت سے تعلقات بڑھائے اور اس کے توسّط سے مولانا عبدالرؤوف صاحب کو خط لکھا اور بتایا کہ میں بفضلہ تعالی اسلام پر قائم ہوں۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء ہی کی یہ برکت ہے کہ مجھے کوئی جسمانی تکلیف اسلام سے برگشتہ نہیں کر سکی۔

مولانا نے خط ملتے ہی قصبے کے سارے لوگوں کو جمع کر کے ان سے پوچھا کوئی ہے جو جان پر کھیل کر ایک "مسلمان کو کافروں کے عذاب سے چھٹکارا دلائے"؟ اس پر ایک غریب لیکن جذبۂ شہادت سے سرشار شخص اٹھا اور اس نے اس خدمت کے لیے اپنے آپ کو پیش کیا۔ اس کا نام جان محمد تھا۔

جان محمد صاحب اوقات مدرسہ ہی میں بھدرواہ پہنچ گئے۔

اور دوست محمد کی وساطت سے جب مجھے ان کی آمد کا پتا چلا ، تو میں تفریح کے بعد روتا روتا اپنے ماسٹر صاحب کی خدمت میں پہنچا اور کہا میرے پیٹ میں سخت درد ہے ۔ مجھے چھٹی عنایت فرمائی جائے ۔ ماسٹر صاحب نے چھٹی دے دی ۔ میں بستہ اٹھا چھپتا چھپاتا آنکھ بچاتا ہوا مدرسہ سے نکل آیا ۔

جان محمد صاحب نے ایک مسلمان راہبر کو ساتھ لیا اور ہم بھدرواہ سے بھاگ ، راتوں رات سفر کرتے ریاست کشمیر سے نکل ریاست چنبہ کی حدود میں داخل ہو گئے ۔ پھر مسلمان راہبر واپس ہو گیا اور ہم دونوں تقریباً ساٹھ میل سفر طے کر کے تیسرے دن صبح ڈلہوزی پہنچے ۔ تکان سے میرا برا حال تھا کپڑے میلے اور پاؤں متورّم تھے ۔

شام کو بذریعہ پٹھانکوٹ جب امرتسر پہنچے تو میں نے اپنا آبائی لباس اتار کر دوسرے کپڑے پہنے اور امرتسر سے کھیوڑہ کی راہ بوچھال کلاں پہنچ گئے ۔ بس سٹینڈ پر لوگوں کا ایک ہجوم پذیرائی کے لیے موجود تھا ۔

والد کو جب میرے فرار کا علم ہوا تو انھوں نے تمام راستوں کی ناکہ بندی کرنے کے لیے تاریں دلا دیں ۔ لیکن جس راستے کو ہم نے اختیار کیا تھا وہ والد صاحب کے علم میں بھی نہ تھا ، اس لیے ہم بچ نکلے ۔

چند روز بعد والدہ صاحبہ سے ملاقات ہوئی ، انھوں نے اشکبار ہو کر فرمایا : ”بیٹا ہمیں اس قدر ذلیل ہی کرنا تھا تو پہلے پتا دیا ہوتا ۔ تاکہ خرچ کرنے سے تو بچ جاتے“ ۔

عرض کیا : "اماں جی! میں نے آپ سے پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ میں اسلام کو ترک کرنے پر کسی صورت بھی آمادہ نہیں ہو سکتا۔ آپ میرے لیے کچھ نہ کریں۔ ہاں ویسے میں آپ کا غلام ہوں۔ آپ کی ہر خدمت میرے لیے سعادت کا موجب ہے۔ مجھے آپ کے وہ احسانات یاد ہیں کہ جب بھی میرے خاندان والوں نے مجھے ختم کرنے کی کوئی سازش کی تو آپ نے مجھے اس سے پہلے ہی مطلع کر دیا۔ اللہ تعالی آپ کو خوش رکھے۔"

میں نے والدہ صاحبہ سے صلح کر لی تھی اور اکثر والدہ مکرمہ کی خدمت میں حاضر ہوتا رہتا۔ مگر والد محترم کو میں نے چھ سال کے بعد دیکھا تھا راستے میں اچانک آمنا سامنا ہوگیا۔ مگر وہ بغیر توجہ دیے ہی میرے پاس سے گزر گئے۔ میں بھی انھیں بلانے یا ان سے ہاتھ ملانے کی جرأت نہ کر سکا۔

۱۹۴۷ء میں تقسیم ملک کے موقع پر میرے خاندان کے تمام افراد ہندوستان چلے گئے اور میں اپنے مسلمان بھائیوں کے ساتھ پاکستان میں رہا اور اپنے آبائی مکان میں منتقل ہو گیا۔ ۱۹۵۰ء میں والد کی وفات ہوگئی۔ والدہ مکرمہ اور تین بھائی انبالہ کے قریب ایک گاؤں میں مقیم ہیں۔

۱۹۴۱ء میں میٹرک کا امتحان میں نے سکول میں اول رہ کر امتیازی حیثیت سے پاس کر لیا۔ بعد ازاں میں نے علوم دینیہ کی طرف توجہ دی، چنانچہ ۱۹۴۲ء سے ۱۹۴۸ء تک

مدرسہ خادم الشریعۃ پنڈی گھیپ ، مدرسہ عربیہ اشاعۃ القرآن گجرات اور دارالعلوم دیوبند میں علوم دینیہ کی تکمیل کی ، ۱۹۴۸ء میں مولوی فاضل کا امتحان پاس کیا اور صوبے بھر میں اول رہا ۔

میرا ایمان ہے کہ یہ ساری کامرانیاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء کی مرہون منت ہیں، ۱۹۵۴ء میں ایف ۔ اے۔ ۱۹۵۶ء میں بی ۔ اے کا امتحان پاس کیا اور دونوں میں اللہ تعالی کے فضل و کرم سے فرسٹ ڈویژن حاصل کی ۱۹۵۷ء میں بی ایڈ کیا ۔ ۱۹۵۸ء میں ایم ۔ اے عربی صوبے بھر میں اول رہ کر امتیازی حیثیت سے پاس کیا ۔ ۱۹۵۹ء میں ایم ۔ اے علوم اسلامیہ کا امتحان دیا اور صوبے بھر میں اول رہا ۔ ان تمام عنایات پر میں اپنے مالک حقیقی کا شکر گزار ہوں ۔

۱۹۴۸ء سے محکمۂ تعلیم میں ملازمت شروع کی ۔ ۱۹۵۸ء میں سنٹرل ٹریننگ کالج لاہور میں تعلیم و تعلّم کے فرائض سرانجام دیے ۔ ۱۹۶۲ء میں شعبۂ علوم اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور میں کام کرتا رہا اور اب گورنمنٹ انٹر کالج بوچھال کلاں ضلع جہلم میں علمی فرائض سرانجام دے رہا ہوں ۔

اسلام قبول کرنے کے بعد میں نے اپنے اندر ایک بہت بڑا ذہنی و روحانی انقلاب محسوس کیا ۔ ورنہ اسلام لانے سے پہلے میں ایک متوسط ذہن کا مالک تھا ۔ اسلام کے سایۂ عاطفت میں پناہ لینے کے ساتھ ساتھ اللہ تعالی نے دینی اور

دنیوی ترقی کے دروازے بھی میرے لیے کھول دیے اور دوسری بات جو میں نے اپنی عملی زندگی میں محسوس کی، وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء کا اثر ہے کہ مجھے آج تک کسی امر میں ناکامی کا سامنا نہیں ہوا اور آنحضرت ﷺ کی دعاء ہی میری زندگی کا سب سے قیمتی سرمایہ ہے اور إن شاء اللہ قیامت کے دن یہی دعاء میری نجات کا باعث ہوگی ۔ آمین ثم آمین ۔

اسلام لانے کے بعد اللہ تعالی نے مجھے بے شمار ایسے مخلص دوست عطا فرمائے جنھوں نے والدین کی جدائی کے صدمے کو بھلا دیا ۔ اللہ تعالی انھیں جزاء خیر دے ۔ میں نے تبدیلی مذھب کے مفصل حالات تحریری صورت میں جمع کیے ہیں ۔ جو إن شاء اللہ کسی موقع پر پیش کر سکوں گا ۔

آخر میں قارئین حضرات سے درخواست کرتا ہوں کہ مجھے اپنی نیک اور پر خلوص دعاؤں میں ضرور شامل فرمایا کریں ۔ اللہ تعالی مجھے اسلام کی خدمت کرنے کا شرف عطا فرمائے اور حسن خاتمہ کی سعادت سے سرفراز ۔

وَاللّٰهُ وَلِيُّ التَّوْفِيقُ

غازی احمد

ستمبر ۱۹٦۷ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

كِتَابُ الْأَيْمَانِ

قسموں کا بیان

(ایمان یمین کی جمع ہے ۔ یمین کے لغوی معنی قوت کے ہیں ۔ اور شرعی اصطلاح میں اَلْيَمِينُ عِقْدٌ قَوِيٌّ بِهِ عَزْمَ الْحَالِفُ عَلَى الْفِعْلِ أَوِالتَّرْكِ ۔ یعنی یمین ایک ایسا عقد یا عہد ہے جس کے ذریعے قسم کھانے والا کسی کام کے کرنے یا کسی کام کے چھوڑنے کا عزم صمیم کرتا ہے ۔ یمین دائیں ہاتھ کو بھی کہتے ہیں اہل عرب جب کسی کے ساتھ وعدے میں پختگی کا اظہار کرنا چاہتے تو اپنا دایاں ہاتھ دوسرے شخص کے دائیں ہاتھ پر مارتے اور قسم سے بھی چونکہ استواری عہد مراد ہوتی ہے ، اس لیے قسم کو بھی یمین کہا جانے لگا ۔ حلف بمعنی قسم ۔ حالف ۔ قسم کھانے والا ۔ محلوف علیہ جس امر پر قسم کھائی جائے ؛ حنث قسم توڑنا، حانث قسم توڑنے والا ۔ برّ قسم پورا کرنا) ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا کہ یمین (یعنی قسم) کی تین قسمیں ہیں ۔ اول یمین غموس ، دوم یمین منعقدہ ، سوم لغو ۔ یمین غموس وہ قسم ہے ، جو کسی امر ماضی پر کھائی جاتی ہے اور اس میں قصداً جھوٹ بولا جاتا ہے ۔ ایسی قسم کھانے والا عنداللہ گناہگار ہوتا ہے ۔ (یعنی وہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرتا ہے) حضرت ابوامامہؓ نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں :

”کہ جو شخص جھوٹی قسم کھائے گا اللہ تعالی اسے آگ میں داخل کریں گے“ ۔

اس کا کفارہ توبہ اور استغفار ہی ہے ۔ (حضور ﷺ نے اللہ تعالی کے ساتھ شرک کرنے ، والدین کی نافرمانی کرنے اور جھوٹی قسم کھانے کو کبائر میں شمار فرمایا ہے ۔ ان کبائر کے گناہ کے ازالے کی یہی صورت ہے کہ بارگاہ الہی میں توبہ واستغفار کی جائے) ۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ یمین غموس کی صورت میں بھی کفارہ لازم ہوگا ۔ کفارے کی مشروعیۃ اس بناء پر ہے کہ اللہ تعالی کے پاک نام کی عظمت و حرمت کی ہتک کے گناہ کا ازالہ کیا جائے اور اللہ تعالی کے نام نامی کے ساتھ جھوٹی قسم کھانے میں یہ ہتک نمایاں طور پر پائی جاتی ہے ۔ لہذا یمین غموس یمین منعقدہ کے مشابہ ہوگی ۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یمین غموس محض گناہ کبیرہ ہے ۔ اور کفارہ عبادت کا درجہ رکھتا ہے ، جو روزے کی صورت میں ادا کیا جاتا ہے اور اس میں نیت کو بھی شرط کی

حیثیت حاصل ہے ، تو کفارہ گناہ کبیرہ سے متعلق نہ ہوگا ۔ (عبادت کے اسباب وہ امور بن سکتے ہیں جو فی نفسہ مباح ہوں ۔ گناہ کبیرہ عبادت کا سبب نہیں بن سکتا) ۔

یمین منعقدہ کی صورت اس سے مختلف ہے کیونکہ وہ ایک مباح امر ہے (اعتراض کیا گیا ، کہ اگر یمین منعقدہ مباح ہے تو اس میں گناہ لازم نہیں آنا چاہیے ، حالیکہ اس کے توڑنے سے بھی گناہ ہوتا ہے ۔ صاحب ہدایہ جواب میں فرماتے ہیں کہ) اگرچہ یمین منعقدہ میں گناہ کی صورت موجود ہے ۔ مگر وہ گناہ (قسم توڑنے کی بناء پر) بعد میں ہوتا ہے ۔ اور اس کا تعلق نئے اختیار سے ہوتا ہے ۔ (یعنی اگر کسی امر پر یمین منعقدہ کھائی جائے تو مباح ہے ۔ اور گناہ تو قسم کے توڑنے کی صورت میں ہوتا ہے ۔ اگر قسم پوری کر دی جائے تو کوئی گناہ نہیں ہوتا) مگر یمین غموس میں گناہ کا قسم سے شدید اتصال ہوتا ہے ۔ لہذا آپ کا اسے یمین منعقدہ پر قیاس کرنا درست نہیں ۔

مسئلہ : یمین منعقدہ وہ قسم ہے ۔ جو کسی امر مستقبل کے متعلق کھائی جائے کہ وہ ایسا کام کرے گا یا ایسے کام سے باز رہے گا ۔ اگر اپنی قسم کو پورا نہ کرے تو اس پر کفارہ لازم ہوگا ۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے : لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ ۔ (المائدۃ : ۸۹) : (اللہ تعالی تمھاری بیہودہ قسموں پر تمھاری گرفت نہیں کرتا ۔ لیکن اس قسم پر گرفت فرماتا ہے جس

کو تم نے مضبوط باندھا) . اس آیة کے معنے وہی ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں . (اس قسم کی دوسری آیة یوں ہے) :
لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ (البقرہ : ۲۲۵) : (یعنی اللہ تعالی تمہاری بیہودہ قسموں پر تمہاری گرفت نہیں فرماتا لیکن تمہاری ان قسموں پر گرفت کرے گا جن کا تمہارے دلوں نے قصد کیا) .

مسئلہ : یمین لغو وہ قسم ہے جو ایک ایسے امر ماضی پر کھائی جائے ، جو حالف کے خیال کے مطابق صحیح ہو . لیکن درحقیقت وہ امر اس کی قسم کے برعکس ہو . اس قسم کے بارے میں ہم اللہ تعالی کے فضل و کرم پر امید رکھتے ہیں کہ اللہ تعالی حالف سے مؤاخذہ نہ فرمائیں گے . یمین لغو کی مثال یہ ہے : حالف (دور سے کسی آدمی کو دیکھ کر) کہتا ہے . بخدا وہ زید ہے . اور حالف کو یقین کامل بھی ہے کہ وہ زید ہی ہے . مگر ہے وہ عمرو (تو اس صورت میں حالف پر مؤاخذہ نہ ہوگا کیونکہ اس کے اپنے گمان کے مطابق تو زید تھا) . اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ ارشاد گرامی ہے : **لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ** (المائدة . ۸۹).

امام محمدؒ نے متن میں ''نرجو'' کا لفظ استعمال کیا ہے . یعنی ہمیں اللہ تعالی کی ذات سے امید ہے کہ وہ یمین لغو پر مؤاخذہ نہ فرمائیں گے اس کی وجہ یہ ہے کہ یمین لغو

کی تفسیر میں اختلاف پایا جاتا ہے (ایک معنی تو متن میں مذکور ہے اس کا دوسرا معنی زرارہ بن ابی اوفیؓ اور ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ انسان بات بات پر قسم کھاتا رہے۔ امام شافعیؒ سے بھی یہی مروی ہے۔ بعض لوگ قسم کو تکیہ کلام بنا لیتے ہیں۔ یہ امر شرع میں ناپسندیدہ ہے)۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا کہ عمداً قسم کھانے والا اور بھول کر قسم کھانے والا سب برابر ہیں، حتیٰ کہ قسم توڑنے کی صورت میں سب پر کفارہ لازم ہوگا۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے قصد و عمد کی صورت میں بھی پختگی ہوتی ہے اور ان کے مذاق کی صورت میں بھی استواری ہوتی ہے یہ امور: نکاح، طلاق اور یمین ہیں۔

امام شافعیؒ مجبور اور بھولنے والے کی صورت میں ہم سے اختلاف کرتے ہیں۔ (وہ ان صورتوں میں وجوب کفارہ کے قائل نہیں)۔ ہم إن شاء اللہ باب الإکراہ میں اس اختلاف کی تفصیل اور جانبین کے دلائل ذکر کریں گے۔

مسئلہ : محلوف علیہ کام کو مجبوراً کرنے والا یا بھول کر کرنے والا بھی برابر ہیں۔ (یعنی عمداً کرے یا بھول کر یا مجبوراً تینوں صورتوں میں یکساں ثمرات مترتب ہوں گے) کیونکہ جبر وا کراہ کی صورت میں بھی حقیقی فعل تو موجود ہوتا ہے اور یہ فعل حقیقی ہی وجوب کفارہ کی شرط ہے۔ اور اس صورت میں بھی حکم یہی ہوگا کہ

جب کوئی شخص غشی یا جنون کی حالت میں کوئی ایسا کام کر گزرے (جس کے نہ کرنے کی اس نے قسم کھا رکھی ہو) کیونکہ ان دونوں صورتوں میں شرط دوحقیقت پائی جاتی ہے۔ (سوال کیا گیا کہ ایجابِ کفارہ کی حکمت ازالۂ گناہ ہے۔ مگر بے ہوش اور مجنون چونکہ مکلف ہی نہیں ہوتے لہذا ان سے ارتکاب گناہ بھی متصور نہیں ہوتا۔ تو ان پر کفارہ کیونکر واجب ہوگا۔ صاحب ھدایہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ) اگرچہ ایجاب کفارہ کی حکمت ازالۂ گناہ ہے۔ مگر حکم کا دارومدار دلیل پر ہوتا ہے۔ اور اس صورت میں دلیل حنث (یعنی قسم کا توڑنا) ہے حقیقت ذنب یعنی گناہ نہیں۔ (یعنی مذکورہ دونوں اشخاص کو عنداللہ کوئی گناہ نہ ہوگا۔ کیونکہ انھوں نے اپنے اختیار اور ارادے سے قسم کو نہیں توڑا۔ لیکن قسم کا ٹوٹ جانا وجوب کفارہ میں ضرور مؤثر ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کفارے کا دارومدار قسم کے توڑنے پر ہوتا ہے اور قسم توڑنے کا عمل ان سے بھی وقوع پذیر ہوا ہے جیسے اگر کسی عورت کے ساتھ جبرواکراہ سے مباشرت کی جائے تو اسی سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے اور اس عورت پر غسل جنابت فرض ہوتا ہے۔ یا اگر کسی روزہ دار کے منہ میں کسی شخص نے زبردستی پانی ڈال دیا تو روزہ جاتا رہے گا۔ ہاں عنداللہ مؤاخذہ نہ ہوگا۔ لہذا ثابت ہوا کہ جبرو اکراہ سے کیا ہوا عمل بھی اثرات سے خالی نہیں ہوتا)۔

بَابُ مَا يَكُونُ يَمِيناً وَمَا لَا يَكُونُ يَمِيناً

(ان الفاظ کا بیان جو قسم بن سکتے ہیں اور جو قسم نہیں بن سکتے) ۔

مسئلہ : امام قدوری ؒ نے فرمایا کہ قسم کا انعقاد لفظ اللہ سے یا اللہ تعالی کے دوسرے اسماء سے ہوتا ہے ۔ جیسے الرحمان ۔ الرحیم وغیرہ ۔ یا صفات الٰہیہ میں سے کسی ایسی صفت سے جو عرف عام میں قسم کے لیے مستعمل ہو ۔ جیسے عزت ۔ جلال اور کبریاء ۔ (مثلاً یوں کہے کہ مجھے اللہ تعالی کی عزت کی قسم ۔ یا مجھے اللہ تعالی کی عظمت وجلال کی قسم) کیونکہ ان الفاظ کے ساتھ قسم کھانا عرف عام میں رائج ہے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ یمین کے معنے قوت کے ہیں اور یہ معنی ان الفاظ سے قسم کھانے کی صورت میں بھی موجود ہیں کیونکہ حالف اللہ تعالی کے نام نامی اور اس کی صفات عالیہ کی عظمت پر اعتقاد رکھتا ہے ۔ لہذا ان مذکورہ الفاظ میں کسی کام کے کرنے یا کسی کام سے باز رہنے کی قسم کھانے کی صلاحیت موجود ہے ۔

مسئلہ : امام قدوری ؒ نے فرمایا ہے ۔کہ اگر حالف نے وَعِلْمِ اللهِ کے الفاظ سے قسم کھائی تو قسم کا انعقاد نہ ہوگا ۔ کیونکہ صفت علم سے قسم کھانا عرف عام میں رائج نہیں ہے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ علم بول کر معلوم مراد لیا جاتا ہے ۔ چنانچہ کہا جاتا ہے : اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ عِلْمَكَ فِينَا أَيْ مَعْلُومَكَ فِينَا یعنی اے اللہ اپنے علم یعنی معلوم میں ہمیں بخش

دے (یعنی ہمارے وہ گناہ جو آپ کو معلوم ہیں ۔ بخش دیجیے)۔

مسئلہ : اگر قسم کے لیے وَغَضَبِ اللهِ وَسَخَطِ اللهِ (یعنی غضب الٰہی کی قسم اور اللہ تعالیٰ کے غصے کی قسم) کے الفاظ استعمال کیے ، تو حالف نہ ہوگا ۔ وَرَحْمَةِ اللهِ بھی اسی زمرے میں شامل ہے (یعنی ان الفاظ سے بھی حالف نہ ہوگا) کیونکہ ان الفاظ سے قسم کھانا عرف میں مروج نہیں اور کبھی رحمت سے رحمت کا اثر یعنی بارش اور جنت بھی مراد ہوتی ہے ۔ اور غضب و سخط سے مراد کبھی عقوبت الٰہی ہوتی ہے ۔

مسئلہ : جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے بغیر دوسرے کی قسم کھائی مثلاً نبی اکرم ﷺ کے اسم گرامی کی یا خانہ کعبہ کی قسم کھائی تو حالف نہ ہوگا ، کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تم میں سے جو شخص قسم کھانا چاہتا ہو وہ اللہ تعالیٰ کے نام سے قسم کھائے ورنہ چھوڑ دے ۔ (دوسری حدیث میں آتا ہے : مَنْ حَلَفَ لِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ أَشْرَكَ ، یعنی جس نے اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی کے نام کی قسم کھائی اس نے شرک کا ارتکاب کیا ۔ قسم کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں جس کا نام لے کر قسم کھا رہا ہوں وہ ذات میرے حالات پر مطلع ہے اور اسے مجھ پر پوری پوری قدرت حاصل ہے ۔ اگر میں قسم کے خلاف کروں تو وہ سزا دے سکتا ہے ۔ یہ تمام صفات اللہ تعالیٰ سے مختص ہیں ۔ نافع ، ضار ، قادر اور تمام حالات پر مطلع صرف اسی کی ذات ہے ۔ ان صفات کو کسی دوسرے میں

تسلیم کرنا صریح شرک ہے) .

مسئلہ : اسی طرح قرآن کریم کے ساتھ قسم کھانے والا بھی حالف نہ ہوگا کیونکہ قرآن کریم کی قسم کھانا عرف اسلامی میں رائج نہیں . مصنفؒ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ قسم ان الفاظ سے کھائے : **وَالنَّبِيِّ وَالْقُرْآنِ** (یعنی نبی کی قسم یا قرآن کی قسم) لیکن اگر یوں قسم کھائے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو نبی کریم ﷺ یا قرآن کریم سے بری اور لاتعلق ہو جاؤں ، تو قسم درست ہوگی کیونکہ نبی اکرم ﷺ اور قرآن کریم سے براءت کفر ہے . (بعض مشایخ کا کہنا ہے کہ آجکل قرآن کریم کی قسم کھانا لوگوں میں متعارف ہے ، لہذا اگر کوئی شخص قرآن کریم کی قسم کھائے گا تو حالف شمار ہوگا) .

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا کہ قسم میں حروف قسم کا استعمال کیا جاتا ہے . حروف قسم یہ ہیں . واو ، باء اور تاء جیسے **وَاللّٰهِ، بِاللّٰهِ** اور **تَاللّٰهِ** کہنا یہ تمام حروف قسم کے لیے مروج ہیں . اور قرآن کریم میں بھی مذکور ہیں : **وَاللّٰهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ** (الأنعام : ۲۳) . قسم ہے اللہ کی جو ہمارا رب ہے ہم ہرگز مشرک نہ تھے . **وَتَاللّٰهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ** (الأنبياء : ۵۷) خدا کی قسم میں تمہارے بتوں کا علاج کرلوں گا) .

مسئلہ : بعض اوقات حروف قسم کو محذوف کر دیا

جاتا ہے (یعنی حروف کو کلام میں تو حذف کر دیا جاتا ہے مگر معنوی لحاظ سے مراد ہوتے ہیں) جیسے کہا جائے. اَللهَ اَفْعَلُ كَذَا (خدا کی قسم میں ایسا کام کروں گا. یہ دراصل وَاللهِ اَفْعَلُ كَذَا ہے). اہل عرب کلام میں ایجاز واختصار پیدا کرنے کے لیے حروف کو عموماً حذف کر دیتے ہیں . بعض حضرات کا کہنا ہے کہ حذف حروف کی صورت میں اللہ پر فتحہ ہوگا . اور بعض کسرہ کے قائل ہیں کہ کسرہ حذف حرف پر دلالت کرتا ہے .

اسی طرح جب قسم میں حرف لام کا استعمال کرے اور لِلّٰهِ کہے ، تو مختار قول کے مطابق قسم کا انعقاد ہوجائے گا . کیونکہ اصل حرف تو باء تھا جسے لام سے بدل دیا گیا . اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے : آمَنْتُمْ لَهٗ ای آمنتم بِهٖ!

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر قسم میں وَحَقِّ اللهِ کے الفاظ استعمال کرے تو حالف نہ ہوگا . امام محمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور امام ابو یوسفؒ سے روایت اسی طرح ہے . امام ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے : وَحَقِّ اللهِ یمین ہوگی . کیونکہ حق بھی اللہ تعالیٰ کی صفات سے ہے . یعنی اللہ تعالیٰ کا حق ہونا . تو گویا اس نے یوں کہا : وَاللهِ الْحَقِّ . اور ان الفاظ کے ساتھ قسم متعارف ومّروج ہے .
صاحبینؒ کہتے ہیں کہ حق سے مراد طاعت الہی ہے

کیونکہ تمام طاعات اللہ تعالیٰ کے حقوق ہیں تو ان الفاظ کے ساتھ قسم حلف لغیر اللہ ہوگی ۔

فقہاء کا کہنا ہے کہ اگر قسم میں **وَالْحَقِّ** کا لفظ استعمال کیا تو یمین ہوگی اور اگر حَقًّا استعمال کرے تو یمین نہ ہوگی ۔ کیونکہ الحق معرفہ ہونے کی صورت میں اسماءِ الھیّہ میں سے ہے ۔ (یعنی جب حق پر الف لام داخل ہوا تو یہ معرفہ ہوگا۔ الحق اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے)۔ اور جب الف لام کے بغیر ہو یعنی نکرہ استعمال کیا جائے تو واو عہدے کی پختگی اور استواری کے لیے استعمال ہوتا ہے ۔ (اور اس سے قسم مراد نہیں ہوتی) ۔

مسئلہ : اگر ان الفاظ سے قسم کی ابتداء کی : **اُقْسِمُ** یا **اُقْسِمُ بِاللّٰہِ** یا اَحْلِفُ یا احلِفُ باللہِ یا اَشْهَدُ یا اَشْهَدُ بِاللّٰہِ تو حالف شمار ہوگا کیونکہ یہ الفاظ حلف میں کثیر الاستعمال ہیں ۔

اُقْسِمُ ، اَحْلِفُ ، اَشْهَدُ مضارع کے صیغے ہیں ۔ جو حقیقۃً حال کے لیے موضوع ہیں اور کسی قرینے کی بناء پر مجازاً مستقبل کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں ، تو اسے فی الحال یعنی اسی وقت حالف قرار دیا جائے گا ۔

لفظ شہادت بھی یمین کے لیے استعمال ہوتا ہے ، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے : **نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰہِ** (المنافقون : ۱) یعنی منافقوں نے کہا ہم شہادت دیتے ہیں کہ بے شک آپ اللہ تعالیٰ

کے رسول ہیں)۔ پھر فرمایا: اِتَّخَذُوٓا اَیۡمَانَهُمۡ جُنَّةً (المنافقون:۲) انہوں نے اپنی قسموں کو ڈھال بنا لیا ہے ۔ (ملاحظ کیجیے کہ پہلی آیة میں شہادت سے مراد قسم ہی ہے کیونکہ دوسری آیة میں اسی شہادت کو یمین کہا گیا ہے)۔

(متن میں مذکور اَحۡلِفُ کی صورت میں اعتراض کیا گیا کہ صرف احلف کہنے سے ہمیشہ یمین مراد نہیں ہوتی ۔ ممکن ہے أَحۡلِفُ سے حالف کا مقصد غیراللہ کی قسم ہو ، تو یہ یمین کیسے ہوگی ؟ اس کے جواب میں صاحب ھدایہ فرماتے ہیں کہ) صرف اللہ تعالی کے نام کی قسم کھانا ہی معہود شرعی ہے اور غیر اللہ کی قسم ممنوع ہے ۔ لہذا احلف کو اَحۡلِفُ بِاللّٰهِ پر محمول کیا جائے گا ۔ بنابریں علماء نے کہا ہے کہ مذکورہ صیغوں یعنی أقسم ، أحلف اور أشهد میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی ۔ بعض حضرات لزوم نیت کے قائل ہیں ، کیونکہ ان صیغوں میں واو عہدی اور حلف لغیراللہ کا احتمال ہوی ہے ۔

مسئلہ : اگر فارسی میں سوگند میخورم بخدائے : (میں خدا تعالی کی قسم کھاتا ہوں) کہا ، تو یہ قسم ہوگی ۔ کیونکہ مے خورم فعل حال ہے ۔ اگر سوگند خورم (قسم کھاؤں) کہا ، تو بعض حضرات کے نزدیک قسم نہ ہوگی ۔ (کیونکہ خورم مستقبل کے معنوں میں آتا ہے) ۔ اگر فارسی زبان میں سوگند خورم بطلاق زنم کہا (یعنی میں

اپنی زوجہ کی طلاق کی قسم کھاؤں) تو قسم نہ ہوگی ۔ کیونکہ ایسے الفاظ قسم کے لیے مروّج نہیں ۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اسی طرح لَعَمْرِ اللهِ اور اَیْمُ اللهِ کہنے سے حالف نہ ہوگا کیونکہ عمراللہ کے معنے بقاء اللہ ہیں ۔ اور ایم اللہ کے معنے ایمن اللہ ہیں اور ایمان یمین کی جمع ہے ۔ (چونکہ یہ الفاظ قسم میں مروج نہیں لہذا ان سے قسم کھانا درست نہ ہوگا) ۔ علماء بصرہ کہتے ہیں کہ اَیْم للهِ واللهِ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے ۔ ایم واو کی طرح مستقل کلمہ ہے ۔ (اسی طرح عمراللهِ کے معنے بھی وَاللهِ ہیں). اور ان دونوں الفاظ سے قسم کھانا مروج ومتعارف بھی ہے ۔

اسی طرح عَهْدُ اللهِ اور مِیثَاقُ اللهِ کے الفاظ بھی قسم بن سکتے ہیں ، کیونکہ عہد قسم ہوتا ہے ۔ جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے : اَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ (النحل : ۹۱) ۔ اور میثاق کا معنی بھی عہد ہے ۔ (لہذا دونوں الفاظ کے استعمال سے قسم کا انعقاد ہوسکتا ہے) ۔ اسی طرح اگر اس نے کہا کہ مجھ پر نذر ہے یا مجھ پر نذر اللہ ہے تو یہ قسم ہوگی ۔ حضورﷺ کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے نذر مانی لیکن نذر کی توضیح نہ کی ، تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا ۔

مسئلہ : اگر کوئی شخص اس طرح کہے کہ اگر وہ ایسا کام کرے تو وہ یہودی ہے یا نصرانی ہے یا کافر

ہے ، تو یہ قسم ہوگی ۔ کیونکہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیا ، تو اس نے یہ اعتقاد کر لیا کہ جس چیز پر قسم کھائی ہے اس سے احتراز واجب ہے ۔ اور یہ کہنا ممکن ہے کہ وجوب امتناع کسی دوسری چیز کے لیے ہے (لغیرہ أی لغیر الشرط وهواليمين . یعنی غیر سے مراد غیر شرط ہے اور وہ قسم ہے) بایں طور کہ اس کے قول کو قسم قرار دیا جائے ۔ جیسا کہ ہم کسی حلال چیز کے اپنے اوپر حرام قرار دینے کی قسم کے بارے میں کہتے ہیں ۔ (اگر کوئی شخص یوں کہے کہ مجھ پر سیب حرام ہیں تو یہ جملہ قسم کے قائم مقام ہوتا ہے ۔ اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی محلوف علیہ سے امتناع واجب ہے تو جملہ شرطیہ قسم کے قائم مقام ہوگا) ۔

مسئلہ : اگر مذکورہ جملہ **(إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَهُوَ يَهُودِيٌّ)** کسی ایسے فعل کے بارے میں کہا جس کا ارتکاب کر چکا ہے ۔ تو یہ یمین غموس ہوگی (یعنی اگر ان الفاظ کے ساتھ کسی امر ماضی پر قسم کھائی ۔ اگر وہ اپنے علم کے مطابق اپنی قسم میں سچا ہے تو اس پر کوئی شے واجب نہیں ۔ اور اگر جانتا ہے کہ جھوٹ بول رہا ہے تو یہ یمین غموس ہے جس کے گناہ کا ازالہ توبہ و استغفار سے ہو سکتا ہے) ۔ اور مستقبل پر قیاس کرتے ہوئے اسے کافر نہیں کہا جائے گا ۔ (یعنی انھی الفاظ کے ساتھ اگر وہ امر مستقبل کے بارے قسم کھاتا تو کافر نہ ہوتا ۔ اس طرح امر ماضی پر

قسم کھانے سے بھی کافر نہ ہوگا) .

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا . کیونکہ اس کے معنے فی الحال کے ہیں . (اور اسے مستقبل پر قیاس نہ کیا جائے گا) جیسا کہ اگر وہ کہے کہ وہ یہودی ہے (تو ایسا کہتے ہی کافر ہو جائے گا) .

صحیح بات یہ ہے کہ اگر وہ جانتا ہو کہ یہ قسم ہے تو نہ ماضی کے لحاظ سے اور نہ مستقبل کے اعتبار سے کافر ہوگا . اور اگر اس کے علم میں یہ بات ہو کہ وہ ایسی قسم سے کافر ہو جاتا ہے تو ماضی یا مستقبل دونوں کے اعتبار سے کافر ہوجائے گا . کیونکہ جب اس نے ایسے فعل پر اقدام کیا تو گویا کفر پر خود راضی ہوگیا .

مسئلہ : اگر اس طرح کہے کہ اگر میں ایسا کام کروں تو میں زانی ہوں یا چور ہوں یا شراب خوار ہوں یا سود خوار ہوں تو یہ قسم نہ ہوگی ، کیونکہ ان امور کی حرمت میں تبدیل و نسخ کا احتمال ہے . لہذا یہ امور حرمت اسم الہی کے معنی میں نہ ہوں گے . نیز ان الفاظ سے قسم کھانا متعارف اور مروج بھی نہیں . (تبدیلی کی مثال یہ ہے کہ جس عورت سے زنا حرام ہے اگر اس سے شادی کر لی جائے تو مباشرت حلال ہو جاتی ہے . اسی طرح سود دارالاسلام میں حرام ہے مگر دارالحرب میں کفار سے سودی لین دین حرام نہ ہوگا . لیکن اسم الہی کی عظمت وحرمت میں کوئی تبدیلی نہیں آتی . اللہ تعالی کے نام کی عظمت ازل سے ہے اور ابد تک رہے گی) .

فصل فی الکَفّارۃ

کفارۂ قسم کا بیان

مسئلہ : امام قدوری ؒ نے فرمایا کہ قسم کا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے . اس میں ہر وہ غلام جائز ہے جو کفارہ ظہار میں جائز ہوتا ہے . (یعنی غلام مسلم ہو یا کافر ، مرد ہو یا عورت ، صغیر ہو یا کبیر . ہر طرح کا غلام دینا جائز ہوگا) . اور اگر چاہے تو دس مساکین کو لباس پہنادے ، ہر ایک کو ایک کپڑا یا اس سے زائد دے . کم از کم اتنا کپڑا ضرور ہو جسے پہن کر نماز ادا کی جا سکے. اور اگر چاہے تو دس مساکین کو کھانا کھلا دے . جس طرح کفارۂ ظہار میں کھانا کھلایا جاتا ہے . (یعنی ہر مسکین کو گندم یا آٹے کا نصف صاع یا جو کا ایک صاع یا کھجور کا ایک صاع دے اور اگر صبح و شام دو وقت کھانا کھلا دے تو یہ بھی کافی ہوگا). اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے : فَكَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ

ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ (المائدۃ : ۸۹) ۔ پس قسم توڑنے کا کفارہ یہ ہے کہ دس مسکینوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلاؤ ۔ جو تم اپنے بال بچوں کو کھلاتے ہو یا انہیں کپڑے پہناؤ یا ایک غلام آزاد کرو ۔ اور جو اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو وہ تین دن کے روزے رکھے ۔ آیۃ میں کلمہ "او" کا استعمال کیا گیا ہے ، اور یہ تخییر کے لیے ہوتا ہے یعنی اسے اختیار ہے کہ مذکورہ بالا تین امور سے کسی ایک امر کی تکمیل کرے ۔

مسئلہ: امام قدوری نے فرمایا : اگر مذکورہ بالا تینوں امور اس کی دسترس سے باہر ہوں ، تو تین دن کے لگاتار روزے رکھے ۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ روزے لگاتار رکھنا شرط نہیں ، بلکہ تفریق کر کے بھی رکھے جاسکتے ہیں کیونکہ مذکورہ بالا نص مطلق ہے (اور نص کے اطلاق میں تتابع نہیں پایا جاتا کہ لگاتار رکھنا ہی ضروری ہو) ۔

ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود کی قراءۃ ہے جس میں فَصِیَامُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ ہے اور ابن مسعود کی روایت خبر مشہور کا درجہ رکھتی ہے ۔ (خبر مشہور سے کتاب کے اطلاق پر اضافہ کرنا روا ہوتا ہے) ۔

امام قدوری نے کپڑے کے جس ادنی درجے کا ذکر کیا ہے ، یہ امام محمد کی روایت ہے ۔ امام ابو یوسف اور امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ ادنی کپڑے سے مراد اس قدر کپڑا ہے جو اکثر حصۂ بدن کو ڈھانپ لے ۔

لہذا صرف شلوار کا دینا کافی نہ ہوگا اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ صرف شلوار پہننے والے کو عرف میں ننگا ہی کہا جاتا ہے۔

جس رقم سے لباس کی ادائیگی نہ ہو سکے ، اس رقم کا بلحاظ قیمت طعام دے دینا جائز ہوگا۔ (مثلاً کفارہ ادا کرنے والے کے پاس ساٹھ روپے ہیں اگر ان سے کپڑا خریدے تو ہر مسکین کو معمول سے نصف کپڑا ملتا ہے۔ لہذا لباس سے کفارے کی ادائیگی ممکن نہیں۔ البتہ اسی رقم سے اگر طعام خریدا جائے اور ہر مسکین کو نصف صاع گندم کے برابر مل جائے تو جائز ہوگا)۔

مسئلہ : اگر کفارہ حنث (یعنی قسم ٹوٹنے) سے پہلے ادا کر دے تو جائز نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے مال کے ساتھ کفارہ ادا کیا تو جائز ہوگا (اگر صوم کی صورت میں ادائیگی کی ہے تو جائز نہ ہوگی ، کیونکہ بدنی عبادات اپنی ادائیگی کے اوقات سے مقدم نہیں ہوتیں)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے کفارے کی ادائیگی مسبب یعنی یمین کے پائے جانے کے بعد کی ہے۔ (مسبب سے مراد یمین ہے کیونکہ کفارہ یمین کی طرف مضاف ہوتا ہے اور اسے کفارۃ الیمین کہا جاتا ہے اور واجبات اپنے اسباب کی طرف مضافہ ہوتے ہیں۔ ادا سبب کے وجود کے بعد جائز ہوتی ہے۔ مذکورہ صورت میں چونکہ کفارے کا سبب یعنی قسم موجود ہے تو حنث سے پہلے ادائیگی جائز ہوگی)۔ پس یہ زخمی

کرنے کے بعد (اس کے مرنے سے پہلے ہی) کفارہ ادا کرنے کے مشابہ ہوگا (یعنی اکثر اوقات زخمی کر دینا چونکہ موت کا سبب ہوتا ہے اس لیے اگر زخمی کا کفارہ موت سے پہلے ہی ادا کر دیا جائے تو جائز ہوتا ہے) ۔

ہماری دلیل ہے کہ کفارہ ستر جنایۃ کے لیے ہوتا ہے ۔ اور مذکورہ صورت میں حنث سے پہلے پہلے کسی جنایۃ کا وجود ہی نہیں ۔ دوسری بات یہ ہے کہ آپ کا یمین کو سبب قرار دینا بھی درست نہیں ۔ کیونکہ یمین تو حنث سے مانع ہوتی ہے ، حنث تک پہنچانے کا ذریعہ نہیں ہوتی ۔ آپ کا زخم پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ۔ کیونکہ زخم تو موت تک پہنچانے کا ذریعہ ہوتا ہے ۔ (اور قسم حنث تک پہنچانے کا ذریعہ نہیں ، بلکہ مانع ہے ۔ رہا کفارے کا یمین کی طرف مضاف ہونا تو اس اضافت سے بھی آپ کا مقصد حل نہیں ہوتا ۔ کیونکہ یمین کی طرف اضافت حنث کے بعد ہوتی ہے جیسا کہ کفارہ صوم کی طرف بھی مضاف ہوتا ہے اور کفارۃالصوم کہا جاتا ہے مگر حنث سے پہلے روزے رکھنے جائز نہیں) ۔

اگر حنث سے پہلے کفارہ دے دیا (اور اسے بعد میں پتا چلا کہ یہ کفارہ نہیں بن سکتا) تو کفارے میں دیا ہوا مال مسکین سے واپس لینا جائز نہ ہوگا کیونکہ دی ہوئی چیز صدقہ بن چکی ہے ۔ (اور صدقہ دے کر واپس لینا جائز نہیں) ۔

مسئلہ : امامؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص معصیت کے کام پر قسم کھائے ۔ مثلاً یوں کہے کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا یا اپنے باپ سے کلام نہ کرے گا ، یا فلاں شخص کو موت کے گھاٹ اتار دے گا ، تو مناسب یہ ہے کہ خود بخود قسم توڑ دے اور کفارہ ادا کرے ۔ حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے ایسے امر پر قسم کھائی کہ اس کے مقابل دوسرے امر میں بہتری کا پہلو نمایاں ہے ، تو اسے چاہیے کہ وہی کام کرے جس میں خیر و بہتری ہو ۔ اور قسم کا کفارہ ادا کرے ۔

دوسری بات یہ ہے کہ جو صورت ہم نے بیان کی ہے اس میں اگرچہ ایفاء قسم تو نہیں لیکن کفارے سے اس نقصان کی تلافی ہو جاتی ہے اور اس کے برعکس یعنی معصیت پر عمل کرنے سے نقصان کی تلافی کی صورت ممکن نہیں ہوتی ۔

مسئلہ : اگر کافر نے کوئی قسم کھائی پھر بحالت کفر یا مشرف باسلام ہو کر قسم توڑ دی تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا ۔ کیونکہ (اس نے بحالت کفر قسم کھائی تھی اور اس حالت میں) اس میں قسم کھانے کی اہلیت ہی معدوم تھی ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یمین کا انعقاد تعظیم الہی کے مدنظر ہوتا ہے ، اور کفر کی حالت میں یہ تعظیم متصور نہیں ہو سکتی ۔ (کیونکہ کفر تو اللہ تعالی کی ناشکری کی صورت ہے اور تعظیم الہی کے منافی امر ہے)۔ نیز اس میں

کفارے کی اہلیت بھی نہیں ، کیونکہ کفارہ عبادت کا درجہ رکھتا ہے اور کافر عبادت کی اہلیت سے بھی عاری ہوتا ہے).

مسئلہ : اگر کسی شخص نے اپنی مملوکہ چیز اپنے اوپر حرام کر لی (مثلاً یوں کہے کہ میرا یہ کپڑا مجھ پر حرام ہے یا یہ کھانا میرے لیے حرام ہے) تو اس کے حرام کرنے سے وہ شے حرام نہیں ہوتی (یعنی اس چیز میں اپنے اصل کے لحاظ سے حلت باقی رہتی ہے) ، اور اگر وہ اسے مباح جان کر استعمال کرنا چاہے تو اس پر کفارۂ یمین واجب ہوگا .

امام شافعیؒ فرماتے ہیں : اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا ، کیونکہ ایک حلال چیز کو حرام قرار دینا مشروع کو غیر مشروع بنانے کے مترادف ہے ، اور غیر مشروع امر سے ایک مشروع امر یعنی یمین کا انقعاد ممکن نہ ہوگا .

احناف کہتے ہیں کہ (قسم کے) لفظ ہی سے حرمت کے ثابت کرنے کا پتا چلتا ہے ، اور لفظ کے مطابق عمل کرنا بھی ممکن ہے کہ قسم کے مقتضی کے مطابق حرمت لغیرہ ثابت کی جائے پس اسے قسم ہی قرار دیا جائے گا . (یعنی محلوف علیہ اگرچہ بذاتہ حرام نہ تھا بلکہ اس میں حرمت کسی اور وجہ یعنی قسم کی بناء پر ثابت ہو رہی ہے . اور قسم کے الفاظ پر عمل کرنا بھی ممکن ہے کہ محلوف علیہ اس کے لیے حرام قرار دیا جائے . یعنی جب الفاظ قسم پر عمل کرنا ممکن ہے تو مذکورہ جملے کو یمین ہی قرار دیا جائے گا) .

اگر وہ حرام کردہ چیز سے کم یا زیادہ جو بھی مقدار استعمال میں لائے حانث ہوگا ، اور کفارہ واجب ہوگا . متن میں مذکور لفظ استباحت سے یہی مراد ہے . (کہ قسم کے بعد محلوف علیہ چیز کو اپنے استعمال میں لائے) کیونکہ جب حرمت پایۂ ثبوت تک پہنچ گئی ، تو یہ حرمت محلوف علیہ چیز کے ہر جزء میں بھی موجود ہوگی . (لہذا حرام کردہ چیز کا تھوڑا سا حصہ استعمال کرے یا زیادہ دونوں صورتوں میں قسم توڑنے والا ہوگا) .

مسئلہ : اگر کوئی شخص یوں کہے کہ ہر حلال شے مجھ پر حرام ہے تو اس قسم کے تحت کھانے اور پینے کی اشیاء داخل ہوں گی . ہاں اگر ان کے علاوہ دیگر اشیاء کی نیت بھی کرے تو وہ اشیاء بھی شامل ہوں گی .

قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جونہی وہ قسم کے الفاظ ادا کر چکے حانث ہو جائے ، کیونکہ اس نے اسی وقت کئی مباح افعال کا ارتکاب کر لیا . مثلاً اس نے سانس لیا ، آنکھوں سے دیکھا ، کانوں سے سنا وغیرہ . یہ امام زُفرؒ کا قول ہے .

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قسم سے مقصود اس کا ایفاء ہوتا ہے . (کہ جو قسم کھائی جائے اسے پایۂ تکمیل تک پہنچایا جائے) اور قسم کا ایفاء عموم مراد لینے کی صورت میں ممکن ہی نہیں . (یعنی جب اس سے ہر مباح امر مراد لیا جائے تو قسم کیسے پوری ہو سکے گی . کم از کم اسے سانس تو لینا ہی ہے اور آنکھوں سے دیکھنا بھی ہے)

لہذا عموم کا اعتبار ساقط ہوگا اور عرف عام کے مدنظر قسم کو اکل و شرب کی اشیاء تک محدود رکھا جائے گا کیونکہ ایسی قسم عموماً انہیں چیزوں کے لیے استعمال ہوتی ہے جو عادت کے طور پر کھانے پینے کے کام میں آئیں ۔

جب عموم کا اعتبار ساقط ہو گیا تو اس قسم میں نیت کے بغیر عورت داخل نہ ہوگی ۔ اور اگر اس نے عورت کے شمول کی نیت کی تو یہ ایلاء ہوگا اور باوجود اس کے یہ قسم کھانے پینے کی چیزوں سے ساقط نہ ہوگی (حتی کہ اگر کچھ کھا لیا یا پی لیا تو حانث ہوگا) ۔ یہ تمام تفصیل ظاہر الروایۃ کے مطابق ہے ۔

ہمارے مشایخ بلخ کا کہنا ہے کہ قسم کے مذکورہ جملے سے نیت کے بغیر بھی طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس قسم کے الفاظ غالباً ایسے معانی میں استعمال ہوتے ہیں ۔ اور اسی پر فتوی ہے ۔

اسی طرح اگر فارسی زبان میں کہا ''حلال بروی حرام'' ، تو طلاق واقع ہو جائے گی ۔ کیونکہ یہی متعارف ہے اور اگر فارسی زبان میں یوں کہے ''ہرچہ بردست راست گیرم بروی حرام'' (یعنی جو کچھ دائیں ہاتھ میں لے اس پر حرام ہے) تو اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ کیا اس صورت میں نیت شرط ہے ؟ واضح بات تو یہ ہے کہ عُرف کے مدنظر اسے نیت کے بغیر بھی طلاق قرار دیا جائے گا ۔

مسئلہ : اور جس شخص نے مطلق نذر مانی (یعنی ساتھ کوئی شرط وغیرہ ذکر نہ کی) تو اس پر نذر کا ایفاء واجب ہے۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے نذر مانی اور نذر کی توضیح کر دی تو اس کی وضاحت کے مطابق اسے پورا کرنا واجب ہوگا۔

مسئلہ : اگر نذر کو کسی شرط کے ساتھ معلّق کیا اور شرط پائی گئی تو نفس نذر کی وجہ سے اس کا پورا کرنا واجب ہوگا۔ کیونکہ مذکورہ بالا حدیث مطلق ہے (یعنی اس میں نذر کے مطلق یا معلق بالشرط ہونے میں کوئی فرق نہیں)۔ دوسری بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق معلق بالشرط اور مطلق نذر میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اور امام سے ایک یہ قول بھی منقول ہے کہ انہوں نے اپنے سابقہ قول سے رجوع کر لیا تھا، اور فرمایا کہ اگر اس طرح نذر مانے: إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَيَّ حَجَّةٌ أَوْ صَوْمُ سَنَةٍ أَوْ صَدَقَةُ مَالٍ أَمْلِكُهُ (یعنی اگر میں ایسا کام کروں تو مجھ پر حج یا ایک سال کے روزے یا میرے مملوکہ مال کا صدقہ واجب ہے) تو اس صورت میں قسم کا کفارہ ادا کر دینا کافی ہوگا۔ امام محمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور جس امر کی اس نے اپنی قسم میں تعیین کی ہے اگر اسے پورا کر دے تو قسم کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے گا، (مثلاً حج کرے یا سال کے روزے رکھ لے یا مال کا صدقہ کر دے)، لیکن جب شرط کی نوعیت ایسی ہو کہ جس کے کرنے کا ارادہ نہیں

رکھتا ، یعنی نذر ایسی شرط سے معلق ہو جسے کرنے کا ارادہ ہی نہ ہو ۔ (مثلاً یوں کہے کہ اگر میں شراب پیوں تو مجھ پر فلاں چیز لازم ہے تو یہ ایسی نذر ہے کہ کوئی مسلمان ایسی شرط کے پورا کرنے کا ارادہ نہیں کرتا) تو اس صورت میں یہ نذر معنوی لحاظ سے قسم ہے ۔ کیونکہ اس میں قسم کے معنے یعنی ”باز رہنا“ پائے جاتے ہیں ۔ البتہ ظاہری الفاظ کے لحاظ سے نذر ہے ۔ ان دونوں (یعنی لفظی اور معنوی) پہلوؤں کو مدنظر رکھتے ہوئے اسے اختیار ہوگا کہ قسم کا کفارہ ادا کرے یا نذر کا ایفاء کرے) کیونکہ مذکورہ جملہ ایک لحاظ سے نذر ہے اور دوسری جہت سے قسم ہے) ، لہذا اسے اختیار ہے کہ جس جہت کو چاہے ترجیح دے ۔

بخلاف اس صورت کے جب کہ شرط کی نوعیت ایسی ہو کہ جس کا وجود یعنی ”پایا جانا“ اس کا مقصد ہو ۔ مثلاً یوں کہے کہ اگر اللہ تعالی نے میرے مریض کو صحت عطا فرمائی (تو میں حج کروں گا یا سال کے روزے رکھوں گا یا صدقہ دوں گا) یہ بہر صورت نذر ہوگی ، کیونکہ اس میں قسم کا معنی یعنی ”باز رہنا“ نہیں پایا جاتا ۔ قسم اور نذر کی جو وضاحت ہم نے سطور بالا میں کی ہے وہی صحیح ہے ۔ (کہ اگر شرط ایسی ہو جس کا کرنا مقصود نہ ہو تو اسے نذر یا یمین قرار دینے میں اسے اختیار ہوگا اور اگر شرط کا وجود اس کا مقصد ہو تو یہ نذر ہوگی)۔

مسئلہ : اگر کوئی شخص قسم کھائے اورساتھ ہی إن شاءاللہ

کہہ دے تو وہ حانث نہ ہوگا۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے قسم کھائی اور ساتھ ہی إن شاء الله کہہ دیا تو وہ اپنی قسم کی ذمہ داری سے بری ہوگیا۔ (چونکہ ان شاء الله کہنے سے قسم کا انعقاد نہیں ہوتا لہذا حانث ہونے کی صورت ممکن نہیں رہتی)؛ البتہ یہ ضروری ہے کہ إن شاء الله قسم کے ساتھ متصل ہی کہے۔ ورنہ قسم سے فراغت کے بعد ان شاء الله کہنا تو قسم سے رجوع ہوگا۔ حالیکہ قسم سے رجوع نہیں ہوا کرتا۔ (یعنی اگر قسم کے ساتھ ہی إن شاء الله کہا جائے تو قسم کی ذمہ داری باقی نہیں رہتی لیکن قسم سے فراغت کے بعد کچھ دیر توقف کر کے إن شاء الله کہنا قسم کے انعقاد میں مؤثر نہیں ہوتا)۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الدُّخُولِ وَالسُّكْنَى

(داخل ہونے اور سکونت اختیار کرنے کے بارے میں قسم کا بیان)

مسئلہ : اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ بیت (یعنی گھر) میں داخل نہ ہوگا اور وہ خانہ کعبہ یا مسجد یا معبدِ نصاریٰ یا معبدِ یہود میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا ، کیونکہ بیت سے مراد وہ مقام ہوتا ہے جہاں رات بسر کی جاتی ہے . لیکن یہ مذکورہ عمارات اس غرض کے لیے تعمیر نہیں کی جاتیں ، (بلکہ یہ عمارات تو عبادت الٰہی کے لیے مخصوص ہیں)

اسی طرح اگر دہلیز میں یا دروازے کے سائبان (Shade) تلے داخل ہوا تو بھی حانث نہ ہوگا . جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں (کہ گھر سے مراد وہ مکان ہے جو شب بسری کے لیے تعمیر کیا جاتا ہے) ، اور ظُلّہ سے مراد وہ سائبان ہے جو گلی کی طرف دروازے کے اوپر بنایا جاتا ہے . دہلیز کے سلسلے میں بعض حضرات کا قول ہے کہ دہلیز کی نوعیت

اگر ایسی ہو کہ دروازہ بند کرنے پر وہ شخص اندر رہ جائے اور بشرطیکہ اس پر چھت بھی ہو تو حانث ہو جائے گا کیونکہ لوگ عموماً وہاں سویا کرتے ہیں۔ (ہمارے علاقے میں ڈیوڑھی عموماً اسی طرز پر بنائی جاتی ہے بڑا دروازہ عموماً چھت ڈالے ہوئے حصہ میں کھلتا ہے جہاں گرما یا برسات کے موسم میں اہل خانہ چارپائیاں بچھا کر سوتے ہیں)۔

مسئلہ: اگر صُفّہ یعنی چبوترہ میں داخل ہوا تو حانث ہوگا۔ (صفہ سے مراد وہ چبوترہ یا مقام ہے جو گرمیاں یا سردیاں گزارنے کے لیے بنایا جاتا ہے۔ المنجد میں صفّہ کی تشریح یوں کی گئی ہے: صفہ وہ مکان ہے جس کی چھت گھاس پھوس سے پٹی ہو اور موسم گرما میں اسے استعمال کیا جاتا ہے۔ سرمائی چبوترہ کی عموماً چار دیواریں اور ایک دروازہ ہوتا ہے اور گرمائی چبوترہ کی صرف تین دیواریں ہوتی ہیں اور دروازہ نہیں ہوتا تاکہ ہوا کے آنے میں رکاوٹ پیدا نہ ہو۔ شہروں میں مکانات کے اوپر برساتیاں اسی طرز پر بنائی جاتی ہیں) کیونکہ بعض اوقات صفّہ شب بسری کے لیے بنایا جاتا ہے۔ تو یہ گرما اور سرما کے صفّہ کی طرح ہوگا۔ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ صفہ میں داخل ہونے سے حنث اس صورت میں لازم آئے گا جب کہ صفہ کی چاروں دیواریں ہوں اور اہل کوفہ کے صفّے اسی طرح کے ہوا کرتے تھے۔ (یعنی اگر ایسے صفہ میں داخل ہو جس کی چار دیواریں

ہوں تو یہ بمنزلۂ بیت ہوگا اور داخل ہونے سے قسم ٹوٹ جائے گی کیونکہ ایسے صفے عموماً خوابگاہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں ۔ اگر تین دیواریں ہوں تو قسم بحال رہے گی) ۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ قسم اپنے اطلاق پر باقی رہے گی (خواہ چار دیواریں ہوں یا تین ۔ داخل ہونے سے قسم ٹوٹ جائے گی) ۔ یہی قول صحت کے زیادہ قریب ہے ۔

مسئلہ: اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ دار یعنی گھرمیں داخل نہیں ہوگا اوروہ ایک ویران گھرمیں (جو کھنڈرات میں تبدیل ہو چکا ہے) داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا ۔ اگر کسی گھر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قسم کھائے کہ وہ اس دار میں داخل نہ ہوگا ، وہ گھر مسمار ہو گیا اور میدان میں تبدیل ہوگیا ۔ اس کے بعد اگر وہ شخص وہاں چلا گیا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ اہل عرب اور اہل عجم دونوں کے نزدیک دار اس جگہ (یا میدان) کا نام ہے جہاں مکانات تعمیر کیے جا سکتے ہوں ۔ اہل عرب دار عامرہ اور دار غامرہ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں ۔ (دار عامرہ آبادگھر تعمیر شدہ گھر ۔ دار غامرہ ویران گھر یعنی کھنڈرات) ۔ اشعار عرب سے بھی اسی امر کی شہادۃ ملتی ہے ۔ اور تعمیرات کا ہونا ایک زائد وصف ہے البتہ اشارے سے معیّن دار میں وصف کا اعتبار نہ کیا جائے گا اور غیر معیّن دار میں وصف ملحوظ ہوگا (یعنی جب دار کی طرف اشارہ کر کے تعیین کر دی جائے تو وصف

یعنی تعمیر کا ہونا ضروری نہیں اور اگر غیر معیّن دار ہو تو وصف کا اعتبار ہوگا) ۔

مسئلہ : اگر اس طرح قسم کھائی کہ وہ اس دار میں داخل نہ ہوگا ۔ وہ گھر ویران ہوگیا اس کی جگہ ایک اور گھر تعمیر کر دیا گیا اور وہ شخص اس دوسرے گھر میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا ۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ سابقہ عمارت کے منہدم ہو جانے کے بعد بھی اس جگہ پر اسم دار کا اطلاق ہو سکتا ہے ۔ (یعنی تبدیلی تو صرف وصف میں آئی ہے اصل میں نہیں آئی اور معیّن جگہ میں وصف کا اعتبار نہیں کیا جاتا)۔ البتہ اگر وہاں مسجد یا حمام یا باغ یا کوٹھڑی بنا لی جائے تو وہ وہاں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا ، کیونکہ اب وہ دار نہیں رہا ۔ بلکہ اسے دوسرے نام سے موسوم کر دیا گیا ہے (اور نام کی تبدیلی سے گویا اصل میں تبدیلی آ گئی) ۔ اسی طرح اگر حمام یا مسجد وغیرہ کے منہدم ہونے کے بعد بھی وہاں جائے تو حانث نہ ہوگا ۔ کیونکہ اب اس جگہ پر داریت کا اطلاق باقی نہیں رہا (یعنی اب اس جگہ کو اپنے اصلی نام دار سے موسوم نہیں کیا جائے گا) ۔

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ اس بیت میں داخل نہ ہوگا ، وہ گھر منہدم ہوگیا اور میدان کی صورت میں تبدیل ہوگیا ، تو وہ شخص وہاں جانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ ایسے مقامات پر عموماً رات بسر نہیں کی جاتی لہذا اس مقام کو بیت نہیں

کہا جاسکتا . (اَلْبَيْتُ مَا يُبَاتُ فِيهِ ، یعنی گھر وہ ہے جس میں رات بسر کی جائے) .

البتہ اگر دیواریں باقی ہوں اور صرف چھت گر پڑی ہو تو وہاں جانے سے حانث ہوگا ۔ کیونکہ ایسے مقامات پر رات بسر کر لی جاتی ہے . اور چھت وصف کی حیثیت رکھتی ہے . (یعنی بیت اصل میں تو چار دیواری ہے اور چھت وصف ہے. صرف چار دیواری کے لیے بیت کا اطلاق قرآن کریم میں بھی موجود ہے : فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً یعنی ایسے بیوت جن کی چھتیں زمین بوس ہو چکی ہیں) .

اگر وہاں دوسرا گھر بنا لیا گیا اور وہ اس میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا . کیونکہ پہلے بیت کے گر جانے کے بعد اس مخصوص بیت کا نام باقی نہ رہا . (یہ تو ایک جدید بیت ہے لہذا حانث نہ ہوگا).

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہ ہوگا مگر وہ اس کی چھت پر چڑھ گیا تو حانث ہوگا . کیونکہ چھت بھی دار کا حصہ ہوتا ہے . اسی بناء پر معتکف اگر بلا ضرورت بھی مسجد کی چھت پر چڑھ جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا ، (ورنہ بلا ضرورت مسجد سے نکلنے پر اعتکاف جاتا رہتا ہے) . فقیہ ابوالليثؒ فرماتے ہیں : قسم کھانے والا عجمی ہو تو چھت پر چڑھنے سے حانث نہ ہوگا . کیونکہ عجم کے عرف

کے مطابق چھت پر چڑھنے کو دخول دار نہیں سمجھا جاتا۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا: اگر دار کی دہلیز میں داخل ہوا تو حانث ہوگا۔ اس سلسلے میں ضروری ہے کہ سابقہ تفصیل کو مدنظر رکھا جائے (یعنی دروازے کے اوپر چھت ہو اور وہ اس طرح داخل ہو کہ اگر دروازہ بند کیا جائے تو وہ اندر رہ جائے)۔

اگر دروازے کے محراب میں اس طرح کھڑا ہو کہ دروازہ بند کرنے سے وہ باہر رہ جاتا ہے تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ داروزہ گھر اور اس مال و متاع کو جو اس میں ہوتا ہے محفوظ کرنے کے لیے لگایا جاتا ہے۔ لہذا دروازے کا بیرونی حصہ دار میں شامل نہ ہوگا۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا: ایک شخص نے ایک گھر میں بیٹھے ہوئے قسم کھائی کہ وہ اس دار میں داخل نہ ہوگا۔ تو اس وقت بیٹھنے کی بناء پر حانث نہ ہوگا، حتی کہ ایک بار وہاں سے نکل کر دوبارہ داخل ہو (تو دوبارہ وہاں آنے سے حانث ہوگا)۔ یہ صورت استحسان کے مدنظر ہے، ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اسی وقت بیٹھے بٹھائے حانث ہو جائے کیونکہ دوام فعل کا حکم ابتداء فعل کی طرح ہوتا ہے (یعنی برابر بیٹھے رہنا گویا کہ از سرنو جانا ہے)۔ اس پر لازم تھا کہ قسم کھاتے ہی گھر سے نکل آتا جیسے ایک کپڑا پہن رکھا ہو اور قسم کھائے کہ میں یہ کپڑا نہیں پہنوں گا۔ اگر فوراً نہ اتارے تو حانث ہو جائے گا۔ یعنی مداومت

علی الفعل کو ابتداء فعل شمار کیا جاتا ہے)۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ داخل ہونا ایسا فعل نہیں ہے جس میں مداومت پائی جاتی ہو کیونکہ باہر سے اندر داخل ہونے کا نام دخول ہے۔ (اور یہ تو آن واحد میں ہو جاتا ہے۔ اگر دخول ان افعال سے ہوتا جن میں مداومت پائی جاتی ہے تو واقعی بیٹھے رہنے سے حانث ہو جاتا۔ مگر چونکہ دخول کا تعلق چند لمحات سے ہوتا ہے، لہذا اس میں مداومت معدوم ہوتی ہے اس لیے حانث نہ ہوگا)۔

مسئلہ: اگر قسم کھائی کہ یہ کپڑا نہیں پہنے گا حالیکہ وہ کپڑا اس نے پہن رکھا ہے، اگر قسم کھاتے ہی اتار دے تو حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ایک سواری پر بیٹھے ہوئے قسم کھائے کہ وہ اس پر سوار نہ ہوگا، تو اسی وقت نیچے اتر آنے کی صورت میں حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح جس گھر میں سکونت پذیر ہے قسم کھائے کہ میں اس گھر میں سکونت نہیں رکھوں گا، قسم کھانے کے فوراً بعد اس نے سامان سمیٹنا شروع کر دیا تو قسم برقرار رہے گی۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں: چونکہ حنث کی شرط موجود ہے اگرچہ اس کا وقت قلیل ہے، لہذا تینوں مذکورہ صورتوں میں حانث ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم کا انعقاد اس بناء پر ہوتا ہے کہ اسے پورا کیا جائے لہذا قسم کے لیے ایفاء کا وقت حنث سے مستثنی ہوگا۔ (مذکورہ صورتوں میں جو تھوڑا سا وقت صرف ہوتا ہے وہ قسم کے ایفاء کے لیے ہوتا ہے۔

لہذا اس وقت کو حنث سے مستثنی قرار دیا جائے گا) . لیکن اگر ساعت بھر اسی حالت میں رہا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ ان افعال (یعنی پہننا ، سوار ہونا ، سکونت پذیر ہونا) کے لیے دوام ثابت ہے . (اور دوام کے لیے ابتدائی طور پر کرنے کا حکم ہوتا ہے یعنی مداومت از سرنو کرنے کے برابر ہوگی) کیونکہ ہر لمحہ اس کے مثل وجود میں آتے جاتے ہیں . کیا آپ کو علم نہیں کہ یہ امور مدت سے موصوف ہوتے ہیں اور کہا جاتا ہے کہ میں نے دن بھر سواری کی ، میں نے سارا دن یہ کپڑا پہنے رکھا ، (اور میں سال بھر اس مکان میں سکونت پذیر رہا) . گھر میں داخل ہونے کی مذکورہ صورت ان امور کے خلاف ہے کیونکہ یوں کہنا کہ میں دن بھر داخل ہوتا رہا، غلط ہے . یعنی داخل ہونے کی صورت میں اگر یوم کا لفظ استعمال بھی ہو تو مدت اور توقیت کے معنوں میں نہیں آتا .

اگر وہ ابتداء خالص کی نیت کرے تو اس کی تصدیق کی جائے. کیونکہ اس کے کلام کے یہ معنی بھی ممکن ہیں . (یعنی قسم کھانے والا اگر کہے کہ میں نے اپنی قسم سے یہ نیت کی تھی کہ میں اس لباس کو اتارنے کے بعد پھر نہ پہنوں گا یا اس سواری سے اترنے کے بعد پھر سوار نہ ہوں گا ، تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی) .

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ اس گھر میں سکونت پذیر نہ رہے گا اور

خود وہاں سے چلا گیا ۔ لیکن اس کا مال و متاع وہیں ہے اور اس کے اہل و عیال بھی اسی مکان میں اقامت پذیر ہیں اور حالف کا اپنا ارادہ گھر میں واپسی کا نہیں ہے ، تب بھی وہ اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا ۔ کیونکہ لوگوں کے عُرف کے مد نظر جب کہ اس کے اہل و عیال اور اس کا مال و اسباب اسی مکان میں ہے تو وہ بھی اسی مکان میں سکونت پذیر شمار کیا جائے گا ۔ کیونکہ بازار میں کام کاج کرنے والا آدمی دن کا اکثر حصہ بازار میں گزارتا ہے اور جب اس سے پوچھا جائے (کہ کہاں سکونت پذیر ہو ؟) تو وہ یہی جواب دے گا کہ میں فلاں محلہ میں رہتا ہوں ۔ بیت اور محلہ بمنزلۂ دار کے ہوتے ہیں ۔ (یعنی اگر کوئی شخص قسم کھائے : لَا أَسْكُنُ هٰذَا الْبَيْت یا لَا أَسْكُنُ هٰذِهِ الْمَحَلَّةَ تو یہ قسم بمنزلہ لَا أَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ کے ہوگی) ۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں : اگر یوں قسم کھائے کہ وہ اس شہر میں نہیں رہے گا ، تو اس قسم کا ایفاء اہل و عیال اور مال و اسباب کے منتقل کرنے پر موقوف نہ ہوگا ۔ (یعنی اس صورت میں جب کہ اس کے اہل و عیال اور مال و اسباب سابقہ شہر ہی میں ہوں ، تو حانث نہ ہوگا) ۔ کیونکہ جس شہر سے منتقل ہوگیا ہے اب عُرفاً اس شہر کا باشندہ شمار نہ کیا جائے گا ۔ بخلاف پہلی صورت کے (یعنی لَا أَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ یا هٰذِهِ السِّكَّةَ یا هٰذِهِ الْمَحَلَّةَ کی صورت میں تو اہل

و عیال اور مال و متاع کو منتقل نہ کرنے پر حانث ہو جاتا ہے ، جیسا کہ مذکورہ بالا سطور میں بیان کیا گیا ہے) .

صحیح اور تحقیقی قول کے مطابق مصر اور قریہ میں کوئی فرق نہیں . (یعنی اگر لَا اَسْکُنُ هٰذِهِ الْقَرْیَةَ کہا تو اس کا حکم بھی لَا اَسْکُنُ هٰذِهِ الْمِصْرَ جیسا ہوگا . کیونکہ قریہ اورمصر حکم کے لحاظ سے مساوی ہیں . بعض علماء نے قریہ کو بمنزلۂ دار قرار دیا ہے . صاحب ہدایہ کے نزدیک یہ قول مرجوح ہے) .

امام ابو حنیفہؒ متن میں مذکور صورت کے سلسلے میں فرماتے ہیں : قسم کے ایفاء کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس گھر سے سارے کا سارا مال و متاع منتقل کرلے ، حتی کہ اگر اس کی ایک میخ بھی باقی رہ گئی تو حانث ہوگا ، کیونکہ سکونت پورے ساز و سامان کے ساتھ تھی (لہذا انتقال مکانی بھی پورے ساز و سامان کے ساتھ ہوگا ورنہ) کچھ سامان کے باقی رہ جانے سے سکونت بھی باقی شمار ہوگی .

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں : مال و متاع کے اکثر حصے کو منتقل کرلینے کا اعتبار ہوگا ، کیونکہ مکمل ساز و سامان منتقل کرنے میں بعض اوقات دقتوں کا سامنا کرنا ہوتا ہے (اور یک لخت سارا سامان منتقل نہیں کیا جا سکتا . کافی کے قول کے مطابق اسی پر فتوی ہے) .

امام محمدؒ کا کہنا ہے : اگر اس قدر سامان منتقل کرلے

جس سے امور خانہ داری کے سر انجام دینے میں دقت نہ ہو ، تو کافی ہوگا. کیونکہ اس سے زائد سامان پر سکونت کا دار و مدار نہیں ہوتا . فقہاء کا کہنا ہے کہ یہ سب سے عمدہ قول ہے : کیونکہ اس میں لوگوں کی سہولت کو مدنظر رکھا گیا ہے .

مناسب یہ ہے کہ قسم کے فوراً بعد دوسرے مکان کی طرف منتقل ہونا شروع کر دے ، تا کہ اس کی قسم کا ایفاء ہو سکے . اگر وہ کسی کوچے یا مسجد میں سامان کو منتقل کر دے تو فقہاء کے قول کے مطابق قسم میں سچا نہ ہوگا . زیادات میں اس کی یہ دلیل دی گئی ہے کہ جو شخص اپنے اهل و عیال کو لے کر اپنے شہر سے نکل پڑتا ہے وہ جب تک دوسرے وطن میں مستقل طور پر سکونت اختیار نہیں کر لیتا قصر نماز کے سلسلے میں اس کا پہلا وطن ہی برقرار رہتا ہے . (یعنی جب تک وہ دوسرے علاقے کو اپنا مستقل وطن نہ بنالے وہاں نماز میں قصر کرے گا اور اس کا وطن اصلی سابقہ وطن ہی ہوگا) . اس طرح اس شخص کا بھی یہی حکم ہے (جس نے قسم کھائی کہ لَا أَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ اور اس نے سامان گلی یا مسجد میں منتقل کر دیا تو وہ اپنی قسم میں سچا نہ ہوگا جب تک کہ دوسرے دار میں مستقل سکونت نہ اختیار کرے) .

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

جانے آنے اور سواری وغیرہ کی قسم کے بیان میں

مسئلہ : امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ مسجد سے نہیں نکلے گا ، لیکن اس نے کسی دوسرے شخص سے کہا کہ مجھے اٹھا کر مسجد سے نکال دو ، اس شخص نے اس کے کہنے پر اسے اٹھا کر مسجد سے باہر نکال دیا تو حالف قسم میں حانث ہوگا . کیونکہ مأمور کا فعل دراصل آمر کی طرف منسوب ہے . جیسا کہ خود جانور پر سوار ہو جائے اور جانور اسے باہر لے آئے (تو اس صورت میں بھی جانور کا نکلنا اسی کی طرف منسوب ہوگا اور جانور کی حیثیت تو محض آلے کی ہوگی) .

اگر کوئی دوسرا شخص اسے زبردستی نکال دے تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اب فعل کی نسبت اس کی طرف نہ ہوگی . اس نے تو ایسا ہرگز نہ کہا تھا . اگر دوسرا شخص اس کے حکم کے بغیر اس کی رضا مندی سے اسے نکال لے جائے

تو صحیح قول کے مطابق وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ صرف رضا مندی کی بناء پر فعل اس کی طرف منسوب نہ ہوگا جب تک کہ اس کا حکم نہ ہو۔

مسئلہ : امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ اپنے گھر سے سوائے جنازے کے باہر نہیں نکلے گا اور ایک جنازے کے لیے گھر سے نکلا پھر ایک اور کام کے لیے چلا گیا تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا یہ نکلنا وہی ہے جس کا اس نے قسم میں استثناء کیا تھا۔ اور جنازے کے لیے نکلنے کے بعد کہیں دوسرے کام کے لیے جانا اس کے لیے (نیا) خروج نہیں ہے۔ (کیونکہ وہ اپنی قسم کے مطابق جنازے کے لیے ہی نکلا تھا۔ اگر کسی دوسرے کام کے لیے وہیں سے چلا گیا تو قسم میں سچا ہوگا، کیونکہ دوسرے کام کے لیے نکلنا نہیں پایا گیا، وہ تو پہلے ہی موجود تھا)۔

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ مکہ جانے کے لیے اپنے گھر سے نہیں نکلے گا اور مکہ کا ارادہ کرتے ہوئے چل پڑا، لیکن راستے سے لوٹ آیا تو بھی حانث ہوگا۔ کیونکہ مکہ کے ارادہ سے نکلنا پایا گیا اور یہی نکلنا شرط تھا۔ کیونکہ خروج اندر کی طرف سے باہر کی طرف جانے کو کہتے ہیں۔

اگر یوں قسم کھائے کہ مکہ میں نہیں آئے گا تو جب تک مکہ میں داخل نہ ہو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ إتیان وصول اور پہنچنے کو کہتے ہیں۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ

فرعون کے پاس پہنچو اور اس سے نرم لہجے میں بات کرو ۔

اگر قسم کھائے کہ مکہ کی طرف نہیں جائے گا تو نصر بن یحیٰ کے قول کے مطابق یہ إتیان کی طرح ہے (یعنی جب تک مکہ میں داخل نہ ہوگا ، حانث نہ ہوگا) . محمد بن سلمہ نے کہا کہ یہ خروج کی طرح ہے ، (یعنی گھر سے ارادہ کرکے نکلتے ہی حانث ہو جائے گا) . صاحب هدایہ فرماتے ہیں کہ یہی قول صحیح ہے ، کیونکہ ذهاب کا معنی ہے زائل ہونا اور جب گھر سے نکل پڑا تو گھر سے زائل ہونا پایا گیا) .

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ ضرور بالضرور بصرہ آئے گا ، مگر اپنی موت تک وہاں نہ آیا ، تو اپنی زندگی کے اجزاء میں سے آخری جزء کے وقت حانث ہوگا ، کیونکہ آخری جزء سے پہلے پہلے تو قسم کے ایفاء کی امید کی جا سکتی ہے (لیکن موت کی صورت میں یہ امید منقطع ہوگئی) .

مسئلہ : (استطاعت کی دو قسمیں ہیں . اول یہ کہ کام کے اسباب و آلات میسر ہوں . اللہ تعالی کا ارشاد ہے : لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيلًا . اس استطاعت کی تشریح حدیث میں زاد راہ اور سواری وغیرہ کے میسر آنے سے کی گئی ہے . الحاصل پہلے معنی کے مطابق صحۃ الاسباب والآلات کا نام استطاعت ہے . استطاعت کا دوسرا معنی

قدرت حقیقی ہے ، جسے اللہ تعالی بندے کے فعل کے ساتھ ساتھ پیدا فرماتے ہیں . پہلی استطاعت کا اصطلاحی نام استطاعت صحت ہے اور دوسری استطاعت قضاء کہلاتی ہے . عنایہ شارح هدایہ فرماتے ہیں : اعلم أن الإستطاعة تطلق على معنيين. أحدهما صحة الأسباب والآلات والثانی القدرة الحقيقية ، ويسمى استطاعة القضاء أی القدرة التي تقارن الفعل ، وسميت استطاعة القضاء لأن الفعل يوجد بايجاد الله تعالى وقضائه وقدرته ، فاذا قضى بوجود الفعل أوجد قدرة العبد مع ذلك الفعل ، وإذا لم يوجد ذلك الفعل لم يوجد القدرة لأنها خلقت لأجل ذلك الفعل) .

اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ بشرط استطاعت کل اس کے پاس ضرور جاؤں گا ، تو اس استطاعت سے مراد استطاعت صحت ہے . اور استطاعت قدرت یعنی استطاعت قضاء مراد نہیں .

امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں اس کی تفسیر اس طرح کی ہے ، کہ نہ تو بیمار ہو اور نہ کسی حاکم نے اسے آنے سے روکا ہو اور کوئی ایسا حادثہ بھی رونما نہ ہو جو آنے سے مانع ہو . اس کے باوجود بھی نہ آئے تو اپنی قسم میں حانث ہوگا .

اگر قسم کھانے والا کہے کہ استطاعت سے میری مراد استطاعت قضاء تھی تو عند اللہ اس کی تصدیق ہو سکتی ہے . (مگر قاضی اس کی بات کو تسلیم نہیں کرے گا) اس کی وجہ

یہ ہے کہ حقیقی استطاعت کا تو فعل کے ساتھ اتصال پایا جاتا ہے اور استطاعت کا اطلاق عرف میں تو سلامتی اسباب اور صحت آلات پر ہوتا ہے ۔ پس جب استطاعت کا لفظ مطلق طور پر استعمال کیا گیا تو اس سے مراد متعارف استطاعت ہی ہوگی اور دیانۃً استطاعت قضاء کی نیت بھی درست ہو سکتی ہے ۔ کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد لیے ہیں ۔

بعض علماء کا کہنا ہے کہ قاضی کے ہاں بھی یہ معنی صحیح ہو سکتے ہیں (کہ اس نے اپنے کلام کو حقیقی معنوں میں استعمال کیا ہے) ۔ بعض حضرات کا قول ہے کہ اس کی بات قضاءً درست نہ ہوگی (یعنی قاضی ان معانی کو تسلیم نہ کرے گا) کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہیں ، (اور متعارف معانی ظاہر کے مطابق ہیں) ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : جس شخص نے قسم کھائی کہ اس کی بیوی اسکی اجازت کے بغیر باہر نہ جائے گی ، (اگر گئی تو اسے طلاق ہے) ۔ خاوند نے ایک بار اجازت دی اور وہ باہر نکلی لیکن دوسری بار وہ اس کی اجازت کے بغیر چلی گئی تو مرد حانث ہوگا ، (یعنی طلاق واقع ہو جائے گی) ۔ مذکورہ قسم میں ہر بار نکلنے کے لیے اذن ضروری ہے ، کیونکہ خاوند نے اپنی قسم سے ایسا نکلنا مستثنی کیا ہے جو اذن کے ساتھ مقرون ہو ۔ اذن کے بغیر تمام خروج ممنوعات میں داخل ہوں گے ۔ اگر قسم کھانے والا کہے کہ اذن

سے میری مراد صرف ایک بار اجازت لینا تھی ، تو عند اللہ اس کی تصدیق کی جائے گی ۔ مگر قضاءً تصدیق نہ ہوگی ۔ دیانۃً اس کی تصدیق اس بناء پر ہوگی کہ اس کے کلام میں ان معنوں کا احتمال بھی موجود ہے اور قضاءً تسلیم نہ کرنے کی یہ وجہ ہے کہ اس نے خلافِ ظاہر معنی مراد لیے ہیں ۔ (کیونکہ بِاِذْنِہٖ میں باء اِلصاق کے لیے ہے جس کے لیے ملصق اور ملصق بہ دونوں کا ہونا ضروری ہے) ۔

اگر قسم میں إلا باذنہ کے بجائے اِلَّا اَنْ اٰذَنَ ذٰلِکَ کہے ، (یعنی اگر تو باہر نکلی تو تجھ پر طلاق ہے ہاں اگر میں تجھے اجازت دوں) ، اس نے عورت کو ایک بار نکلنے کی اجازت دے دی اور وہ باہر چلی گئی ، لیکن دوسری بار اس کی اجازت کے بغیر نکلی تو قسم کھانے والا حانث نہ ہوگا ۔ (یعنی طلاق واقع نہ ہوگی) کیونکہ یہ کلمہ غایۃ اور انتہاء بیان کرنے کے لیے آتا ہے ، (گویا خاوند نے یوں کہا کہ تیرے نکلنے پر طلاق واقع ہونے کا حکم برابر رہے گا یہاں تک کہ میں تجھے اجازت دے دوں) ۔ پس ایک بار اجازت دینے پر قسم کی انتہاء ہو جائے گی ، جیسا کہے کہ اگر تو میری اجازت کے بغیر گئی تو تجھے طلاق ہے حتی کہ میں تجھے اجازت دوں ۔ (اس صورت میں صرف ایک بار اجازت کی ضرورت ہوتی ہے ، اسی طرح متن میں مذکور صورت میں بھی ایک بار اجازت کی ضرورت ہوگی) ۔

مسئلہ : اگر عورت نے باہر نکلنے کا ارادہ کیا اور مرد

نے کہا: إن خرجتِ فأنتِ طالقٌ (یعنی اگر تو باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے)، عورت یہ بات سن کر بیٹھ گئی۔ پھر بعد میں باہر نکلی تو مرد حانث نہ ہوگا (یعنی طلاق واقع نہ ہوگی)۔ اس طرح اگر ایک شخص نے اپنے غلام کو مارنے کا ارادہ کیا اور ایک دوسرے شخص نے کہا کہ اگر تو اس کو مارے گا تو تیرا غلام آزاد ہے، وہ اپنے غلام کو مارنے سے باز رہا اور بعد میں اسے مارا تو قسم کھانے والا حانث نہ ہوگا (یعنی اس دوسرے شخص کا غلام آزاد نہ ہوگا)۔ اسے یمین فور کہا جاتا ہے اور قسم کی اس نوع کو صرف امام ابو حنیفہؒ نے استنباط فرمایا ہے۔ (امام سے پہلے لوگ قسم کی دو قسموں سے واقف تھے۔ مؤبدہ اور موقتہ۔ امام نے تیسری نوع کا استنباط فرمایا۔ یہ قسم الفاظ کے لحاظ سے مؤبد ہے اور معنوں کے لحاظ سے موقت ہے۔ جسے یمین فور کہا جاتا ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ متکلم کا مقصد یہ تھا کہ اس خروج اور اس ضرب سے جس پر آمادگی تھی باز رہا جائے (وہ مقصد حاصل ہوگیا اور قسم کا ایفاء پایا گیا)، نیز عرف عام میں بھی یہی مراد ہوتی ہے اور قسموں کا دار و مدار عرف پر ہوتا ہے۔

مسئلہ: اگر زید سے کسی شخص نے کہا کہ میرے پاس بیٹھو اور نہاری کھاؤ۔ زید نے کہا کہ اگر میں نہاری کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے۔ پھر زید وہاں سے چلا گیا۔ اور اپنے گھر پہنچ کر نہاری کھائی تو حانث نہ ہوگا۔ (یعنی

غلام آزاد نہ ہوگا) کیونکہ زید کا کلام جواب کے قائم مقام ہے جو سوال کے مطابق ہے ۔ لہذا نہاری سے مراد وہی نہاری ہوگی جس کی اسے دعوت دی گئی تھی ۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ یوں کہے : اگر آج میں نے نہاری کھائی (تو میرا غلام آزاد ہوگا) کیونکہ اس نے جواب کی مقدار میں کچھ اضافہ کر دیا ہے ، لہذا وہ از سر نو قسم کھانے والا قرار دیا جائے گا ۔

مسئلہ : اگر کسی شخص (مثلاً زید) نے قسم کھائی کہ وہ فلاں (مثلاً عمرو) کے جانور پر سواری نہ کرے گا ، اور عمرو کے ماذون غلام کے جانور پر سوار ہوا ۔

(ماذون وہ غلام ہے جسے آقا کی طرف سے تجارت کرنے کی اجازت ہو) غلام مقروض ہے یا نہیں ۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ شخص حانث نہ ہوگا ۔ البتہ اگر وہ غلام بال بال قرض میں پھنسا ہوا ہو تو بھی زید حانث نہ ہوگا ، اگرچہ اس نے نیت بھی کی ہو ۔ (یعنی اگر زید نے حلف کے وقت یہ نیت کی کہ میں عمرو یا اس کے غلام کے جانور پر سواری نہ کروں گا ، تب بھی حانث نہ ہوگا) کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس غلام پر آقا کی کوئی ملکیت نہیں ۔ (حتی کہ اگر وہ اسے آزاد کرے تو وہ آزاد نہ ہوگا) ۔

اگر غلام قرض میں مستغرق نہ ہو یا اس کے ذمے کوئی قرض نہ ہو تو بھی حانث نہ ہوگا ۔ ہاں اگر اس کی نیت کرے تو حانث ہوگا (یعنی اگر حلف کے وقت عمرو کے جانور

کے علاوہ اس کے غلام کے جانور کی نیت بھی کرلی تو غلام
کے جانور پر سوار ہونے سے حانث ہو جائے گا) کیونکہ اس
صورت میں غلام پر آقاکی ملکیت باقی ہے (تو غلام کا جانور آقا
کا تصور ہوگا)، لیکن عرف میں وہ غلام کا جانور کہلاتا ہے
اور شرع میں بھی اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ حضور ﷺ
کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے غلام فروخت کیا اور غلام
کی ملکیت میں کچھ مال ہے تو وہ مال فروخت کنندہ کا ہوگا
الحدیث۔ مولی کی طرف نسبت کرنا خلل سے خالی نہ ہوگا۔
لہذا نیت کی ضرورت در پیش ہوگی۔ (یعنی اگر غلام کے
جانور کی نیت کرے گا تو اس پر سوار ہونے سے حانث ہوگا
ورنہ نہیں)۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: چونکہ نسبت میں خلل
پایا جاتا ہے، لہذا نیت کرنے کی حالت میں مذکورہ بالا
تمام صورتوں میں حانث ہوگا۔ (یعنی اس پر قرض ہو یا نہ
ہو اور قرض مستغرق ہو یا غیر مستغرق)۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں: مذکورہ بالا تمام صورتوں میں
حانث ہوگا۔ خواہ نیت نہ کرے کیونکہ آقا کی ملکیت کی
حقیقت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ قرض کی حالت صاحبینؒ کے
نزدیک آقا کی ملک ثابت کرنے سے مانع نہیں ہوتی۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَ الشُّرْبِ

خورد ونوش کے امور میں قسم کھانے کا بیان

مسئلہ : امام قدوری[3] نے فرمایا : جس شخص نے قسم کھائی کہ اس درخت سے نہیں کھائے گا تو اس قسم کا تعلق درخت کے پھلوں سے ہوگا ، (یعنی اگر وہ درخت پھلدار ہے تو قسم کا تعلق پھلوں سے ہوگا اور اگر درخت پھلدار نہیں ہے تو قسم کا تعلق اس درخت کی قیمت سے ہوگا) ، کیونکہ اس نے قسم کی نسبت ایسی چیز کی طرف کی ہے جو کھائی نہیں جاتی ۔ لہذا مجازاً قسم کی نسبت اس چیز کی طرف کی جائے گی جو اس سے پیدا ہوتی ہے اور وہ پھل ہیں کیونکہ درخت ہی ان پھلوں کا سبب ہوتا ہے اور سبب بول کر مسبب مراد لینا مجاز کے طور جائز ہوتا ہے ۔ البتہ پھل کھانے سے حنث کی شرط یہ ہے کہ ان پھلوں کو کسی نئی صفت یا ترکیب سے متغیر نہ کیا جائے ۔ حتی کہ اگر انگور یا کھجور کا نبیذ یا سرکہ یا پکایا ہوا رس یعنی تاڑی پی لیا تو حانث

نہ ہوگا ، (کیونکہ نبیذ یا سرکے یا تاڑی وغیرہ کو ثمر نہیں کہا جاتا) ۔

مسئلہ : اگر قسم کھائے کہ یہ نیم پختہ کجھوریں نہ کھائے گا ، وہ کھجوریں پک گئیں اور اس نے کھا لیں تو حانث نہ ہوگا ۔ اسی طرح جب قسم کھائے کہ یہ پختہ کھجور نہ کھاؤں گا یا یہ دودھ نہیں پیوں گا ، وہ کھجور خشک ہوگئی اور دودھ شیراز بن گیا ۔ (عرب کے لوگ دودھ کو ایک کپڑے میں ڈال دیتے اور کپڑے کو باندھ کر لٹکا دیتے یہاں تک کہ دودھ سے تمام پانی ٹپک ٹپک کر ختم ہو جاتا ، باقیماندہ دودھ کو شیراز کہا جاتا) تو کھجور یا دودھ کے کھانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ نیم پختہ ہونا یا تازہ طور پر پختہ ہونا ایسی صفات ہیں جن کے مد نظر قسم کھائی گئی تھی ۔ (لہذا ان صفات کے بدل جانے کی صورت میں قسم کا انعقاد نہ رہے گا) اور یہی صورت دودھ کی ہے ۔ قسم کا تعلق دودھ کی صفت سے ہوگا ۔ (یعنی جب تک دودھ میں کوئی تغیر نہ آئے، قسم کا انعقاد باقی رہے گا) کیونکہ دودھ بنفسہ کھایا جاتا ہے ۔ اس قسم میں وہ اشیاء شامل نہ ہوں گی جو دودھ سے بنائی جاتی ہیں (مثلاً شیراز ، برف اور پنیر وغیرہ کھانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ دودھ کی سابقہ صفت تبدیل ہو چکی ہے) ۔

بخلاف اس صورت کے جب یوں قسم کھائے کہ اس بچے سے یا اس نوجوان سے کلام نہ کرے گا اور اگر ان

سے ان کے بڑھاپے کی حالت میں کلام کیا (تو بھی حانث ہو جائے گا) .

(سوال کیا گیا کہ پہلے تو آپ ایک اصول متعین کر چکے ہیں کہ اگر محلوف علیہ کی صفت و نوعیت بدل جائے تو قسم کا انعقاد نہیں رہتا مگر زیر بحث صورت میں تغیر صفت موجود ہے کیونکہ بچپن اور شباب بڑھاپے سے مختلف اوصاف ہیں. تو مذکورہ قاعدے کے تحت بڑھاپے میں کلام کرنے سے حانث نہیں ہونا چاہیے. صاحب ھدایہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ آپ کی بات اصول کے مدنظر درست ہے کہ تغیر صفت سے قسم باقی نہ رہے، لیکن مذکور صورت میں شرع نے اس صفت کو ساقط کر دیا ہے. لھذا صفت کا اعتبار نہ رہے گا) کیونکہ مسلمان سے بات چیت اور کلام کا ترک شریعت نے ممنوع قرار دیا ہے. لہذا اس صفت کو قسم کے انعقاد کا سبب قرار دینا شرع نے قابل اعتبار نہیں جانا .

مسئلہ : اگر قسم کھائے کہ بھیڑ کے اس بچے کا گوشت نہ کھائے گا. جب وہ مینڈھا بن گیا تو اس نے اس کا گوشت کھلیا تو اس صورت میں وہ قسم میں حانث ہوگا. کیونکہ بھیڑ کے بچے میں صغر کی صفت یمین کی طرف داعی نہیں ہے کیونکہ جو شخص ایک سال کے بچے کا گوشت پسند نہیں کرتا وہ مینڈھے کے گوشت کو بدرجہ اولی پسند نہیں کرے گا.

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا کہ جس شخص نے خرماء نیم پختہ کے نہ کھانے کی قسم کھائی اگر وہ خرمہ

تازہ پختہ کھالے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ خرما تازہ پختہ ُبسر یعنی نیم پختہ نہیں ہے۔ (یعنی دونوں کی نوعیت الگ ہے۔ اگر کچا آم نہ کھانے کی قسم کھائی جائے تو پکے ہوئے آم کے کھانے سے حانث نہ ہوگا)۔

مسئلہ: جس شخص نے قسم کھائی کہ میں ُبسر (نیم پختہ کھجور) یا ُرطب (پختہ تازہ کھجور) نہیں کھاؤں گا یا قسم کھائی کہ نہ ُرطب کھاؤں گا اور نہ ُبسر، پھر اس نے مذنب کھا لی (مذنب وہ کھجور ہے کہ نچلی طرف سے پختہ ہو اور شاخ کی طرف سے نیم پختہ) تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حانث ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ُرطب کی صورت میں حانث نہ ہوگا (یعنی جب ُبسر مذنب کھا لے تو حانث نہ ہوگا جب قسم یہ ہو کہ ُرطب نہ کھاؤں گا) اور ُرطب مذنب کھانے سے بھی حانث نہ ہوگا۔ (جب کہ ُبسر نہ کھانے کی قسم ہو) کیونکہ ُرطب مذنب کو ُرطب ہی کہا جاتا ہے اور ُبسر مذنب کو ُبسر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے تو یہ کھانے کی قسم خریدنے کی قسم کی طرح ہوگئی (مسئلے کی تفصیل آیندہ سطور میں درج کی جا رہی ہے)۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ُرطب مذنب وہ کھجور ہے جس کی ُدم میں کچھ نیم پختگی ہو اور ُبسر مذنب اس کے برعکس ہوتی ہے تو، اس کا کھانے والا ُبسر اور ُرطب کا کھانے والا ہوگا اور ہر ایک کھانے میں مقصود بھی ہے۔ بخلاف خریدنے کے کیونکہ خریداری کا تعلق پورے

گچھے سے ہوتا ہے اور اس میں قلیل کثیر کے تابع ہوتا ہے۔
(لہذا خرید پر اس قسم کا قیاس کرنا درست نہ ہوگا) ۔

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ رُطب نہ خریدوں گا اور
بُسر کھجوروں کا ایک ایسا خوشہ خریدا کہ جس میں رُطب
(یعنی پختہ کھجوریں) بھی ہیں تو حانث نہ ہوگا ۔ کیونکہ
خرید پورے خوشے پر واقع ہوئی ہے اور قلیل کثیر کے
تابع ہوں گی ۔ اگر قسم (خریدنے کی نہ ہو بلکہ) کھانے کی
ہو (مثلاً یوں کہے کہ رُطب نہیں کھاؤں گا اور ایسے
خوشۂ بُسر سے کھایا جس میں رُطب بھی ہیں تو حانث ہوگا)
کیونکہ کھانے میں تو ایک ایک کھجور استعمال میں آتی ہے
اور کھانے میں رُطب و بُسر ہر ایک مقصود ہوتی ہے ۔
(لہذا قلیل کثیر کے تابع نہ ہوگا) ۔

اگر قسم کھائی کہ جَو نہیں خریدوں گا یا جَو نہیں
کھاؤں گا اور ایسی گندم خریدی جس میں جَو کے دانے بھی
ہیں ۔ اگر ان جَو کے دانوں کو کھا لیا تو حانث ہوگا ۔ البتہ
خریدنے کی صورت میں حانث نہ ہوگا ۔ جیسا کہ ہم مذکورہ
بالا صورت میں بیان کر چکے ہیں (کہ شراء مجموعے پر واقع
ہوتی ہے اور کھانا ایک ایک پر واقع ہوتا ہے ۔ شراء میں
کثیر کے تابع ہوگا اور کھانے میں نہ ہوگا)۔

مسئلہ : امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : اگر قسم
کھائی کہ گوشت نہیں کھاؤں گا ، پھر مچھلی کا گوشت کھا
لیا تو حانث نہ ہوگا ۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ حانث ہو۔

جاتا ، کیونکہ کتاب اللہ میں بھی مچھلی کے گوشت کو لحم کے نام سے موسوم کیا گیا ہے : (وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُوْنَ لَحْماً طَرِيًّا . (فاطر ۱۲) - اور دونوں سے تم تر و تازہ گوشت حاصل کرتے ہو ، وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوْا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا (النحل ۱۴) وہی ہے جس نے تمہارے لیے سمندر کو مسخر کر رکھا ہے تا کہ تم اس سے تر و تازہ گوشت لے کر کھاؤ . دیکھیے دونوں آیات میں لحم سے مراد مچھلی کا گوشت ہے) . استحسان کی وجہ یہ ہے کہ لحمِ سمک کو لحم کہنا مجاز کے طور پر ہے . کیونکہ لحم اسے کہا جاتا ہے جو خون سے پیدا ہو اور مچھلی چونکہ آبی جانور ہے لہذا اس میں خون نہیں ہوتا .

اگر مذکورہ قسم کی صورت میں (نعوذ باللہ) خنزیر یا آدمی کا گوشت کھا لیا تو حانث ہوگا کیونکہ دونوں (یعنی خنزیر اور آدمی کا گوشت) حقیقی طور پر لحم ہیں . اگرچہ عند الشرع اس کا کھانا حرام ہے اور قسم کبھی حرام سے باز رہنے کے لیے بھی کھائی جاتی ہے (یعنی بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اگر حالف مسلمان ہو تو حانث نہ ہوگا). اس طرح اگر اس نے کلیجی یا اوجھ کھائی تو بھی حانث ہوگا کیونکہ یہ درحقیقت گوشت ہے . اس کی نشو و نما خون ہی سے ہوتی ہے اور گوشت کی طرح استعمال کیا جاتا ہے . بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ہمارے عرف کے مطابق حانث نہ ہوگا کیونکہ کلیجی اور اوجھ کو گوشت کے زمرے میں شمار نہیں کیا جاتا

(بلکہ کلیجی ، اوجھ اور تلی وغیرہ گوشت سے الگ شمار ہوتے ہیں) .

مسئلہ : امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : اگر قسم کھائی کہ چربی نہ خریدے گا یا نہ کھائے گا تو امام ابوحنیفہؒ کی رائے میں پیٹ کی چربی کے علاوہ اور کسی چربی کی صورت میں حانث نہ ہوگا .

صاحبینؒ نے کہا کہ پیٹھ کی چربی کی صورت میں بھی حانث ہوگا اور شحم الظھر سے مراد پیٹھ کا چربی والا گوشت ہے کیونکہ اس گوشت میں بھی چربی کی خصوصیت پائی جاتی ہے یعنی آگ سے پگھل جاتا ہے .

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شحم الظھر حقیقةً گوشت ہوتا ہے . کیا آپ جانتے نہیں کہ وہ خون سے نشو و نما پاتا ہے اور گوشت کے استعمال کی طرح استعمال میں لایا جاتا ہے ، نیز گوشت کی سی قوت پیدا کرتا ہے اور اسی بناء پر اگر وہ گوشت نہ کھانے کی قسم کھائے تو اس کے کھانے سے حانث ہو جاتا ہے . اور اگر چربی فروخت نہ کرنے کی قسم کھائے تو شحم ظھر کی فروخت سے حانث نہیں ہوتا . بعض حضرات کا کہنا ہے کہ صاحبینؒ اور امام کے درمیان یہ اختلاف عربی میں شحم الظھر کہنے میں ہے لیکن فارسی زبان میں چربی کو پیہ کہتے ہیں اور پیہ میں شحم ظھر ہرگز شامل نہیں (لہذا آپس میں کوئی اختلاف نہ رہا) .

مسئلہ : اگر قسم کھائے کہ گوشت یا چربی نہ خریدے گا

اور نہ کھائے گا ، پھر اس نے دنبے کی چکی خریدی یا کھائی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ چکی ایک تیسری قسم ہوتی ہے جو نہ تو گوشت کے طور پر استعمال کی جاتی ہے اور نہ چربی کے طور پر ۔

مسئلہ : اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ اس گندم سے نہ کھائے گا تو جب تک اسے چبا کر نہ کھائے حانث نہ ہوگا ۔ اگر اس گندم کے آٹے کی روٹی کھا لے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا ۔ صاحبینؒ کہتے ہیں کہ اگر اس گندم کی روٹی کھائی تو بھی حانث ہوگا ۔ کیونکہ عُرف میں اس قسم سے روٹی کھانا بھی سمجھا جاتا ہے ۔ (یعنی مذکورہ قسم میں صرف گندم ہی قسم میں شامل نہیں بلکہ اس سے بنائی ہوئی روٹی کا شامل ہونا بھی متعارف ہے) ۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں : گیہوں کھانے کے حقیقی معنی مستعمل ہوتے ہیں کیونکہ گندم ابال کر ، بھون کر اور چبا کر کھائی جاتی ہے اور جو حقیقت مستعملہ ہو وہ مجاز متعارف سے اولی ہوتی ہے ، اور امام کے نزدیک یہی اصول بھی ہے (کہ حقیقت مستعملہ مجاز متعارف سے اعلی ہوتی ہے) ۔ اگر گندم کو چبا کر کھایا تو صاحبینؒ کے نزدیک حانث ہوگا اور یہی صحیح ہے ۔ کیونکہ عموم ِ مجاز موجود ہے جیسا کہ قسم کھائے کہ فلاں کے گھر میں قدم نہ رکھے گا ، (اس گھر میں پیدل جائے یا سوار ہو کر حانث ہوگا) ۔ اور اسی عموم مجاز کی طرف کتاب یعنی الجامع الصغیر میں بھی اشارہ ہے کہ

روٹی کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر قسم کھائی کہ اس آٹے سے نہ کھائے گا ، اس کی روٹی پکا کر کھا لی تو حانث ہوگا کیونکہ بعینہ آٹا نہیں کھایا جاتا تو قسم کا تعلق اس چیز سے ہوگا جو آٹے سے بنائی جاتی ہے ۔ اگر اس نے آٹا ویسے ہی نگل لیا تو حانث نہ ہوگا ۔ یہی صحیح ہے کیونکہ مجازی معنی مراد لینا متعین ہو چکا ہے ۔ (کیونکہ جب حقیقت مہجورہ ہو یعنی لوگوں کے نزدیک متروک ہو تو اس وقت مجاز پر عمل کیا جاتا ہے) ۔

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ روٹی نہیں کھائے گا تو اہل شہر اپنی عادت کے مطابق جس چیز کو روٹی کے طور پر کھاتے ہیں قسم کا تعلق اسی روٹی سے ہوگا اور یہ عموماً گندم اور جو کی ہوتی ہے کیونکہ اکثر شہروں میں اسی روٹی کی عادت ہوتی ہے ۔

مسئلہ : اگر وہ چار مغز اور بادام کی روٹی کھائے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ اس پر خبز یعنی روٹی کا اطلاق نہیں ہوتا ۔ ہاں اگر اس کی نیت کرے (تو ایسی روٹی کھانے سے بھی حانث ہوگا) کیونکہ (نیت کی بناء پر) اس کے کلام کے یہ معنی بھی ممکن ہیں ۔

اگر ملک عراق میں چاولوں کے آٹے کی پکی ہوئی روٹی کھائے تو حانث نہ ہوگا ۔ کیونکہ اہل عراق اس قسم کی

روٹی کھانے کے عادی نہیں ہیں ، حتی کہ اگر حالف طبرستان میں ہو یا ایسے علاقے میں جہاں لوگ چاولوں کی روٹی کھاتے ہوں تو حانث ہوگا .

مسئلہ : اگر قسم کھائے کہ بھنا ہوا نہیں کھائے گا تو یہ قسم صرف بھنے ہوئے گوشت پر واقع ہوگی . بینگن اور گاجر وغیرہ پر نہ ہوگی کیونکہ صرف بُھنا ہؤا کہنے سے بُھنا ہوا گوشت مراد ہوتا ہے . ہاں اگر اس نے انڈے وغیرہ بُھنے ہوئے کی نیت کی تو حقیقی معنی پائے جانے کی بناء پر اس نیت سے قسم کا تعلق ہوگا .

اگر قسم کھائی کہ طبیخ یعنی پکا ہوا نہیں کھائے گا تو اس قسم کا تعلق پکے ہوئے گوشت سے ہوگا اور یہ حکم عرف کے پیش نظر استحسان ہے . اس کی وجہ یہ ہے مطبوخ میں تعمیم کرنا متعذر ہے (کہ ہر پکائی جانے والی چیز کو شامل کر لیا جائے) تو اس سے وہ خاص چیز ہی مراد لی جائے گی جس کا لوگوں میں عام رواج ہے اور وہ پانی میں پکایا ہوا گوشت ہی ہوتا ہے ، ہاں اگر اس نے گوشت کے علاوہ بھی کسی چیز کی نیت کی تو اس کی بات کو تسلیم کیا جائے گا کیونکہ وہ اس اضافے سے اپنے ہی نفس پر سختی کر رہا ہے . (لہذا اس کی تصدیق کی جائے گی). اگر اس نے پکے ہوئے گوشت کا شوربہ پیا تو حانث ہوگا کیونکہ شوربے میں گوشت کے اجزاء موجود ہوتے ہیں اور اسے طبیخ بھی کہا جاتا ہے .

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ سریاں نہیں کھاؤں گا تو

اس کی قسم کا تعلق ان سریوں سے ہوگا جو تنوروں میں ڈال کر پکائی جاتی ہیں اور شہروں میں فروخت کی جاتی ہیں۔ (قدوریؒ کے بعض نسخوں میں یُکْبَسُ کی بجائے یُکْنَسُ ہے دونوں کا مطلب ایک ہی ہے) .

اور الجامع الصغیر میں مذکور ہے : اگر قسم کھائی کہ سری نہیں کھائے گا تو امام ابو حنیفہؒ کی رائے میں اس قسم کا تعلق گائے اور بکری کے سروں سے ہوگا .

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے میں فقط بکری کا سر مراد ہوگا . یہ اختلاف دراصل اپنے اپنے وقت اور زمانے کے لحاظ سے ہے . امام ابوحنیفہؒ کے زمانے میں عرف عام یہ تھا کہ سر کا لفظ بول کر گائے اور بکری کا سر مراد لیا جاتا تھا اور صاحبینؒ کے دور میں سر کا لفظ فقط بکری کے سر کے لیے استعمال ہوتا تھا . اب ہمارے دور میں رواج اور عرف کے مدنظر فتوی دیا جائے گا . مختصر القدوری میں بھی اسی طرح مذکور ہے .

مسئلہ : امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : اگر کسی نے فاکھۃ یعنی پھل نہ کھانے کی قسم کھائی . پس اگر انگور یا انار یا تازہ کھجور یا ککڑی یا کھیرا کھا لیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر سیب یا خربوزہ یا زردآلو کھایا تو حانث ہوگا . یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے .

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک انگور ،

تازہ کھجور اور انار کھانے کی صورت میں بھی حانث ہوگا۔ اس میں اصول یہ ہے کہ فاکہہ ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جس سے کھانے سے پہلے یا کھانے کے بعد تفکہ کیا جائے۔ معتاد یعنی اصل غذاء کے علاوہ بطور عیش کھایا جائے۔ اور جس چیز سے تفکہ کرنے کا رواج اور عادت ہو اس میں خشک اور تر برابر ہوں گے حتی کہ خشک خربوزے سے حانث نہ ہوگا (کیونکہ خشک خربوزے کو پھلوں کے زمرے میں شمار نہیں کیا جاتا)، لیکن سیب اور اس جیسے پھلوں (مثلاً انگور، آلوبخارا وغیرہ) میں تفکہ والا معنی موجود ہے۔ لیکن ککڑی اور کھیرے میں معدوم ہے کیونکہ یہ خرید و فروخت اور کھانے کے لحاظ سے سبزیوں کے زمرے میں آتے ہیں لہذا ان کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

انگور، تازہ کھجور اور انار کے بارے میں صاحبین کا کہنا ہے کہ ان میں تفکہ والا معنی موجود ہے بلکہ یہ تو فواکہ کی عمدہ اور اعلی قسم ہیں اور لطف اور تلذذ میں یہ دوسرے پھلوں سے فوقیت رکھتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: یہ (یعنی انگور اور کھجور وغیرہ) ایسی اشیاء ہیں جو بطور غذاء بھی استعمال کی جاتی ہیں اور بطور دواء بھی۔ لہذا تفکہ کے معنی میں قصور واقع ہوگا (یعنی ان سے تلذذ و تنعم کامل نہ رہے گا)، کیونکہ ان اشیاء کو انسانی زندگی کے بقاء کے لیے بھی استعمال میں لایا جاتا ہے۔ اسی بناء پر ان میں سے خشک پھل بطور

مصالحہ جات کام میں لائے جاتے ہیں یا اناج کے طور پر استعمال کیے جاتے ہیں (یعنی انھیں قوت بخش غذاء کے طور پر کھایا جاتا ہے) .

مسئلہ : امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں ادام یعنی سالن نہیں کھاؤں گا ، تو ہر وہ چیز جو روٹی کے ساتھ لگا کر کھائی جائے إدام کہلاتی ہے . بھونا ہوا گوشت إدام نہ ہوگا (کیونکہ وہ روٹی کے علاوہ الگ طور پر بھی کھایا جاتا ہے) . نمک ادام ہے (کیونکہ روٹی کے ساتھ لگا کر کھایا جاتا ہے) . یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے .

امام محمدؒ کہتے ہیں : ہر وہ چیز جو عموماً روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہے وہ إدام کہلاتی ہے . امام ابو یوسفؒ کی ایک رائے بھی اسی کے مطابق ہے کیونکہ لفظ ادام موادمت سے مشتق ہے اور موادمت کے معنی موافقت کے ہیں اور جو چیز روٹی کے ساتھ کھائی جائے وہ اس کے موافق ہے جیسے گوشت اور انڈا وغیرہ .

شیخینؒ کا کہنا ہے کہ عرف و عادت کے لحاظ سے ادام وہ شے ہے جو روٹی کے ساتھ تابع کے طور پر کھائی جائے اور تابع ہونا ایک تو حقیقۃً ملانے میں ہے تا کہ ادام اسی کے ساتھ قائم ہو، اور دوسرا حکماً تابع ہونا ہے کہ وہ علیحدہ اور تنہا نہ کھایا جائے . رہا موادمت یعنی موافقت کا معاملہ ہم بھی اسے تسلیم کرتے ہیں لیکن موافقت کاملہ

تو امتزاج یعنی آپس میں ملانے سے بھی ہوتی ہے ، (مگر ان مذکورہ اشیاء میں موافقت تامہ نہیں پائی جاتی . ہاں اگر ان اشیاء کے شمول کی نیت کرے تو کر سکتا ہے) . سرکہ اور دوسری مائع چیزیں تنہا نہیں کھائی جاتیں بلکہ پی جاتی ہیں (لہذا روٹی کے ساتھ کھانے کی صورت میں ادام ہوگا) . اور نمک عادةً تنہا نہیں کھایا جاتا نیز وہ گھل جاتا ہے اور تابع بن جاتا ہے (اس لیے ادام ہوگا). بخلاف گوشت اور اس جیسی دوسری چیزوں کے (مثلاً انڈا اور پنیر وغیرہ یہ ادام نہ ہوں گے) کیونکہ یہ تنہا بھی کھائے جاتے ہیں اگر اس نے ادام کے لفظ سے گوشت وغیرہ بھی مراد لیے تو اس کی نیت کے مطابق یہ اشیاء بھی قسم میں شامل ہوں گی ، کیونکہ ایسی نیت کر کے وہ اپنے نفس پر سختی اور پابندی میں اضافہ کر رہا ہے . (اور جب حالف اپنے آپ پر نیت کی وجہ سے پابندیوں میں اضافہ کرے تو عند القاضی اس کی بات کو تسلیم کیا جائے گا) . انگور اور خربوزہ ادام کے زمرے میں نہیں آتے . یہی صحیح ہے .

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ **لا یتغدّی** یعنی غداء نہیں کھاؤں گا. طلوع فجر سے لیکر ظہر سے پہلے تک کے کھانے کو غداء کہا جاتا ہے . اور نماز ظہر سے نصف شب تک کا کھانا عشاء کہلاتا ہے کیونکہ زوال شمس کے بعد وقت کو عشاء کا نام دیا جاتا ہے . اس بناء پر ایک حدیث میں نماز ظہر کو عشاء کی نمازوں میں سے ایک نماز کہا گیا ہے

(امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت ابوھریرہؓ سے بیان کیا ہے : قال صَلَّی بِنَا رَسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إحدی صلاتی العشاء اماالظہر أوالعشاء فسلّم فی رکعتین ۔ الحدیث) .

اور سحری کا کھانا نصف شب سے طلوع فجر تک ہوتا ہے کیونکہ یہ لفظ سحر سے مأخوذ ہے . (اور سحر ثلث لیل اخیر سے طلوع فجر تک کا وقت ہے) . اور سحر کے وقت کے قریب کھانے کو سحری (سحور) کہتے ہیں .

ؔغداء اور عشاء سے وہ کھانے مراد ہیں جو عادۃً پیٹ بھر کر کھائے جاتے ہیں (حتی کہ اگر صبح کے وقت ایک دونوالے کھا لے تو وہ غداء نہیں ہوگا) . اور ہر شہر والوں کے حق میں انہیں کی عادت کا اعتبار ہوگا (یعنی اگر ایک شہر میں کھانے سے مراد روٹی ہے تو قسم کا تعلق روٹی سے ہوگا اور اگر وہ گوشت کھانے کے عادی ہیں یا دودھ پیا کرتے ہیں تو گوشت یا دودھ ہی کھانا ہوگا یا چاول کھانے کا رواج ہے تو چاول ہی کھانا شمار ہوگا . یعنی ہر علاقے کے رواج کے مطابق قسم کا تعلق معتاد کھانے سے ہوگا) . نیز غداء اور عشاء میں یہ شرط بھی ہوگی کہ کھانا آدھی سیری سے زیادہ ہو ، (ورنہ ایک دو لقمے کھانے کو غداء یا عشاء کا کھانا نہیں کہا جاسکتا) .

اور جس شخص نے کہا: اگر میں کھاؤں یا پہنوں یا پیوں تو میرا غلام آزاد ہے ، (تو یہ قسم تمام اشیاء کے

متعلق ہوگی)، اور وہ کہے کہ میں نے فلاں چیزوں کی نیت کی تھی اور فلاں اشیاء کی نیت نہیں کی تھی تو قاضی اس کی بات کو تسلیم نہیں کرے گا اور نہ دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی ، کیونکہ نیت اسی چیز میں صحیح ہوتی ہے جو لفظوں میں بیان کی جائے. (یعنی نیت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ لفظ کے بعض احتمالات کو متعین کر دیا جائے) . اور مذکورہ صورت میں کپڑا ، طعام یا شراب کچھ بھی صراحۃً مذکور نہیں ہے (یعنی اس نے مطلقاً پہننے ، کھانے اور پینے کا ذکر کیا ہے . لہذا اب نیت تخصیص درست نہ ہوگی . ہاں اگر کپڑے کی کسی قسم کا ، کھانے کی کسی نوع کا ، یا پینے کی کسی چیز کا ساتھ ہی ذکر کر دیتا تو پھر اس کی نیت کے مطابق تخصیص درست ہوتی . اگر سوال کیا جائے ہم یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ اس نے صراحۃً ذکر نہیں کیا لیکن بعض امور اقتضاء کے طور پر بھی ثابت ہو جاتے ہیں اور مقتضی بھی ملفوظ کی طرح ہوتا ہے . مصنفؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ) مقتضی کے لیے عموم نہیں ہوا کرتا لہذا تخصیص کی نیت کرنا درست نہ ہوگا .

اگر حلف میں یوں کہے کہ اگر میں نے کپڑا پہنا یا کھانا کھایا یا پینے کی چیز پی تو میرا غلام آزاد ہے (اور اس صورت میں تخصیص کا دعوی کرے) تو عند اللہ یعنی دیانۃً اس کی بات مان لی جائے گی . مگر قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا کیونکہ اس کے الفاظ ثوباً ، طعاماً اور شراباً

مقام شرط میں نکرہ ہیں اور نکارت سے عموم مراد ہوتا ہے ، اور تخصیص کی نیت اس عموم میں مؤثر ہوگی ۔ مگر چونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے لہذا عند القاضی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی ۔ (چونکہ تخصیص سے وہ اپنے حق میں سختی کو نرم کر رہا ہے لہذا قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا کیونکہ نکرہ عموم کو چاہتا ہے) ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ دریائے دجلہ سے نہیں پیے گا اس نے دجلہ سے برتن میں پانی ڈال کر پیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حانث نہ ہوگا جب تک کہ وہ دریا سے منہ لگا کر نہ پیے ۔ صاحبین کا کہنا ہے کہ اگر وہ برتن میں ڈال کر بھی پیے گا تو بھی حانث ہوگا کیونکہ عرف عام میں یہی سمجھا جاتا ہے ، (جب کہا جاتا ہے کہ فلاں شہر کے لوگ دریا سے پانی پیتے ہیں تو پانی پینے کا عام طریقے سے پینا ہی مراد ہوتا ہے اور وہ برتنوں میں ڈال کر پیتے ہیں) ۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مِن تبعیض کے لیے ہے یعنی دجلہ میں سے پیے اور اس کے حقیقی معنی تو یہی ہیں کہ منہ لگا کر پیے اور یہ منہ لگا کر پینا لوگوں میں مروج بھی ہے (کہ دریاؤں اور نہروں میں منہ لگا کر پی لیتے ہیں)۔ لہذا بالاتفاق منہ لگا کر پینے سے حانث ہوگا ۔ اس لیے جب حقیقی معانی پر عمل کرنا ممکن ہو تو مجازی معنے لینے کی کیا ضرورت ؟ اگرچہ مجازی معنے عرف عام میں رائج

بھی ہوں ، (کیونکہ حقیقی معنوں میں لوگوں کے ساتھ نرمی اور رعایت کا پہلو بھی مدنظر ہوتا ہے) .

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ دریائے دجلہ کا پانی نہیں پیے گا اور اس میں سے برتن میں ڈال کر پیا تو حانث ہوگا کیونکہ برتن میں ڈال لینے کے بعد بھی وہ دجلہ کا پانی ہے اور یہی شرط تھی . اور یہ اس شخص کی طرح ہوگا کہ جو دریائے دجلہ کی بجائے اس نہر سے پانی پی لے جو دریائے دجلہ سے کاٹ کر لائی گئی ہے، (جب نہر کا پانی پینے سے حانث ہو جاتا ہے تو برتن میں ڈال کر پینے سے بھی حانث ہوگا) .

مسئلہ : اور جس شخص نے کہا کہ اس کوزے میں جو پانی ہے اگر میں آج نہ پیوں تو میری عورت کو طلاق ہے . اور کوزے میں پانی کا ایک قطرہ بھی نہیں تو حانث نہ ہوگا . (اسے کوزے میں پانی کے ہونے یا نہ ہونے کا علم ہو یا نہ ہو) . اور اگر کوزے میں پانی ہو لیکن رات آنے سے قبل گرا دیا جائے تو بھی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا . امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام صورتوں میں حانث ہوگا یعنی جب دن گزر گیا تو وہ حانث ہو جائے گا .

اسی طرح اگر وہ طلاق کی قسم کی بجائے اللہ تعالی کے نام کی قسم کھائے تو اس میں اختلاف ہے (بأن قال : واللہ لأشربن الماء الذی فی ھذا الکوز الیوم ولیس فی الکوز ماء أو کان فیه ماء فاھریق قبل اللیل لم یحنث عندھما خلافاً لأبی یوسفؒ) .

اس اختلاف کی بنیاد اس امر پر ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک قسم کے انعقاد اور بقاء کی شرط یہ ہے کہ اس قسم کا ایفاء متصور ہو مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے۔

طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قسم اس لیے کھائی جاتی ہے کہ اسے پورا کیا جاسکے، (اور جب ایفاء ممکن ہی نہ ہو تو قسم کا کیا فائدہ؟) لہذا ایفاء کا متصور اور ممکن ہونا ضروری ہے تاکہ قسم کو واجب کیا جا سکے۔

امام ابو یوسفؒ کا کہنا ہے کہ اس صورت میں یہ کہنا ممکن ہے کہ قسم کا انعقاد موجود ہے اور اس کا ایفاء بھی واجب ہے مگر ایسے طریقے پر کہ اس کا اثر خلیفہ یعنی کفارہ میں ظاہر ہو۔ (یعنی جب حالف نے قسم کھائی تو ہم اس قسم کو لغو شمار نہیں کریں گے۔ اگرچہ اس قسم کا پورا کرنا ممکن نہیں کیونکہ کوزے میں پانی ہی نہیں، یا ہے تو گرا دیا گیا ہے، لیکن قسم کا کفارہ دینا تو ممکن ہے لہذا قسم کے عدم ایفاء کی صورت میں کفارہ دے گا۔ مقصد یہ ہے کہ اگر اصل قسم ممکن نہیں تو خلیفہ یعنی کفارہ کا امکان تو موجود ہے لہذا قسم لغو نہیں جائے گی)۔

طرفینؒ نے اس کے جواب میں کہا کہ خلیفہ کے لیے اصل کا ہونا ضروری ہوتا ہے تو اصل کا متصور و ممکن ہونا ضروری ہوگا تاکہ خلیفہ کے حق میں اس کا انعقاد ہو سکے۔ اسی بناء پر یمین غموس کو کفارہ کا موجب قرار نہیں دیا

جاتا ۔ (یعنی یمین غموس میں یہ نہیں کہا جاتا کہ اگر اصل قسم کا پورا کرنا ممکن نہیں تو اس کا خلیفہ یعنی کفارہ دے دیا جائے، کیونکہ جب اصل ہی متصور نہیں تو خلیفہ کا امکان کیسے باقی رہا) ۔

اگر قسم مطلق ہو یعنی ساتھ الیوم کا ذکر نہ ہو تو پہلی صورت میں (یعنی جب کوزے میں پانی ہی نہ ہو) طرفین[ؒ] کے نزدیک حانث نہ ہوگا ، اور امام ابو یوسف[ؒ] کے نزدیک اسی وقت حانث ہو جائے گا. اور دوسری صورت میں (کہ جب کوزے میں پانی موجود ہو لیکن گرا دیا جائے) سب کی رائے میں حانث ہوگا ۔ امام ابو یوسف[ؒ] نے دونوں صورتوں میں فرق کیا ہے کہ جب دن کی قید ہو تو دن کے ختم ہونے پر حانث ہوگا اور جب دن کی قید نہ ہو تو اسی وقت حانث ہو جائے گا ۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ وقت کی تعیین کا مقصد وسعت اور گنجائش دینا ہوتا ہے ، لہذا پانی پینے کا فعل وقت کے آخری جزء کے باقی ہونے پر واجب ہوگا اور آخری جزء سے پہلے حانث نہ ہوگا ۔ (پس جب وقت کا آخری جزء بھی گزر گیا اور اس نے پانی نہ پیا تو اب حانث ہو جائے گا) ۔ اور اس صورت میں جب کہ قسم مطلق ہو یعنی ساتھ وقت کی قید نہ ہو تو قسم سے فراغت کے بعد ہی اس کا پورا کرنا واجب ہوتا ہے ۔ مگر (چونکہ کوزے میں پانی ہی نہیں لہذا) وہ قسم کے پورا کرنے سے قاصر ہے تو اسی وقت حانث ہو جائے گا ۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ بھی مطلق اور موقت میں فرق کے قائل ہیں اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ جو قسم مطلق ہے یعنی جس میں وقت کی قید نہیں ہے ، قسم سے فراغت کے بعد ہی اس کا پورا کرنا واجب ہوتا ہے . (مثلاً کوزے سے پانی پینا اسی وقت ضروری تھا لیکن (چونکہ کوزے میں پانی نہ ہونے کی بناء پر) قسم کا ایفاء تو ممکن نہیں تو اپنی قسم میں حانث ہوگا . جیسا کہ حالف مر جانے اور پانی موجود (ہو تو مرنے والا حانث ہوگا) .

اور مقید بالوقت کی صورت میں وقت کے آخری جزء کے وقت قسم کا ایفاء واجب ہوتا ہے اور آخری جزء کے وقت ایفاء قسم کا محل ہی باقی نہیں کیونکہ ایفاء (بوجہ پانی نہ ہونے کے) غیرمتصور اور ناممکن ہے پس وہ قسم کے ایفاء سے قاصر ہوگا اور یمین باطل جائے گی . جیسا کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں ابتداء قسم کا انعقاد کرے تو بھی باطل ہوتی ہے (یعنی جس طرح بقاء قسم کے لیے یہ شرط ہے کہ قسم کا پورا کرنا ممکن ہو . اسی طرح ابتداء قسم کے انعقاد کے لیے بھی یہ شرط ہے کہ محل موجود ہو) .

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ آسمان پر چڑھ جائے گا یا اس پتھر کو سونے میں تبدیل کر دے گا ، تو اس کی قسم منعقد ہو جائے گی اور قسم کے فوراً بعد حانث ہو جائے گا .

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ قسم ہی منعقد نہ ہوگی کیونکہ

آسمان میں چڑھنا اور پتھر کو سونا بنا دینا عادت کے لحاظ سے محال امر ہیں تو یہ ایک حقیقی محال امر کے مشابہ ہوگا لہذا قسم کا انعقاد نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حقیقت کو مدنظر رکھتے ہوئے قسم کا ایفاء متصور و ممکن ہے کیونکہ صعود إلی السماء غیر ممکن نہیں۔ کیا آپ جانتے نہیں کہ فرشتے آسمان پر چڑھ جاتے ہیں۔ (اور نبی اکرم ﷺ نے شب معراج میں صعود إلی السماء فرمایا تھا اور آج کل تو انسان سیاروں کے ذریعے چاند اور مریخ تک پہنچ چکا ہے۔ اسی طرح اگر اللہ تعالیٰ پتھر کو سونا بنا دے تو یہ تبدیلی بھی ممکن ہے لہذا جب ایفاء قسم متصور و ممکن ہے تو قسم کا انعقاد درست ہوگا اور اپنے خلیفہ یعنی کفارہ کو واجب کرے گی۔ لیکن عادۃً اس کا عجز ثابت ہے۔ (یعنی وہ قسم کو پورا کرنے سے قاصر ہے) لہذا حانث ہوگا۔ جیسا کہ اگر اس قسم کے بعد حالف مر جائے تو اسے حانث ہونے کا حکم دیا جاتا ہے اور اس کے دوبارہ زندہ ہونے کا امکان بھی موجود ہے (کہ دوبارہ زندہ ہو کر اپنی قسم کو پورا کر دے) بخلاف مسئلۂ کوزہ کے کیونکہ قسم کے وقت اس پانی کا جو کوزے میں ہے پینا حالیکہ اس میں پانی موجود نہیں ہے متصور نہیں لہذا قسم کا انعقاد نہ ہوگا۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْكَلَامِ

کلام اور بات چیت میں قسم کھانے کا بیان

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص سے کلام نہیں کرے گا ۔ پھر اس نے ایسے طور پر کلام کیا کہ وہ سن سکتا ہے مگر وہ سویا ہوا ہے تو قسم کھانے والا حانث ہوگا کیونکہ اس نے اس سے کلام کیا ہے اور اس کے الفاظ اس کے کانوں تک پہنچ گیے ہیں ۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ شخص نیند کی وجہ سے اس کی بات کو سمجھ نہیں سکا یہ امر شخص کی طرح ہوگا جیسے یہ (دور سے) آواز دے اور وہ ایسی جگہ ہو کہ اس کے کلام کو سن سکتا ہے لیکن اپنی غفلت کی وجہ سے سمجھ نہیں سکتا ۔ (تو اس صورت میں حانث ہو جاتا ہے اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی حانث ہوگا) اور مبسوط کی بعض روایات میں یہ شرط ذکر کی گئی ہے کہ اپنی بات چیت سے اس شخص کو جگا دے (تو حانث ہو جائے گا) ہمارے مشائخ کے نزدیک بھی یہ شرط ضروری ہے کیونکہ جب تک وہ شخص

بیدار نہ ہو تو وہ اس شخص کی مانند ہے کہ جسے دور سے ایسی جگہ سے پکارا جائے جہاں سے اسے آواز ہی نہ سنائی دے . (تو اس صورت میں جس طرح حانث نہیں ہوتا مذکورہ صورت میں بھی نہ ہوگا) .

مسئلہ : اگر قسم کھائے کہ فلاں شخص سے اس کی اجازت کے بغیر کلام نہ کروں گا . اس شخص نے اجازت دے دی لیکن حالف کو اجازت دینے کا علم نہ ہوسکا. یہاں تک کہ اس سے کلام کر بیٹھا تو حانث ہوجائے گا کیونکہ إذن أذان سے مشتق ہے. جس کے معنے آگاہ کرنے کے ہیں یا إذن أذن یعنی کان میں پڑنے سے مأخوذ ہے اور آگاہ ہونا یا کان میں پڑنا سماع یعنی سننے کے بغیر متحقق نہیں ہوتا . (لہذا اسے علم ہونا ضروری ہے اگر اسے اذن کا پتا ہی نہ چلے تو گویا اس نے اذن کے بغیر ہی کلام کر لیا اور حانث ہوگیا) .

امام ابو یوسف‌ؒ فرماتے ہیں کہ عدم علم کی صورت میں حانث نہ ہوگا ، کیونکہ إذن اطلاق یعنی اجازت واباحت کو کہا جاتا ہے اور اس کی تکمیل آگاہ کرنے ہی سے ہو سکتی ہے . جیسا کہ رضاء میں ہوتا ہے (یعنی اگر قسم کھائے کہ فلاں شخص کی رضاء کے بغیر اس سے کلام نہ کروں گا وہ شخص راضی ہوگیا لیکن حالف کو اس رضاء کا پتا نہ چل سکا اور اس سے ہم کلام ہوگیا تو حانث نہ ہوگا. کیونکہ رضاء کی تکمیل کا تعلق راضی ہونے والے کی ذات سے ہے اسی طرح اذن بھی اذان سے پورا ہوگا) .

ہم کہتے ہیں کہ رضاء چونکہ اعمال قلب سے ہے لہذا راضی کے ساتھ مکمل ہو جائے گی ۔ مگر اذن کی صورت ایسی نہیں جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے (یعنی الإذن مشتق من الأذان الذی ھوالإعلام أو من الوقوع فی الإذن و کل ذلك لا یتحقق إلا بالسماع) ۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : اگر اس طرح قسم کھائی کہ فلاں شخص سے ایک ماہ تک کلام نہیں کروں گا تو مہینے کی ابتداء وقت قسم سے شروع ہو جائے گی کیونکہ اگر حالف شہر یعنی ماہ کا ذکر نہ کرتا تو یہ قسم ہمیشہ کے لیے ہو جاتی اور ماہ کا ذکر کر دینے سے مہینے کے علاوہ وقت خارج ہوگیا اور جو وقت قسم سے متصل ہے وہ قسم میں داخل رہے گا کیونکہ اس کی حالت اسی امر پر دلالۃ کر رہی ہے (یعنی وہ غصے کی حالت میں ہے اور ایسی قسم کھا رہا ہے) بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ قسم کھائے کہ بخدا میں ایک ماہ کے روزے رکھوں گا ۔ (تو اس صورت میں مہینے کا تعین حلف کے وقت سے نہ ہوگا بلکہ وہ خود متعین کرے گا) کیونکہ اگر وہ لفظ شہر کا ذکر نہ کرتا تو بھی ہمیشہ روزہ رکھنا اس پر واجب نہ ہوتا (کیونکہ سال کے دوران ایسے دن بھی آتے ہیں جن میں روزہ ممنوع ہوتا ہے) تو مہینے کا ذکر صرف اس بناء پر ہے کہ روزے کا اندازہ معلوم ہو جائے اور چونکہ شہراً کو

بصورت نکرہ استعمال کیا گیا ہے اس لیے حالف کو تعیین کا اختیار حاصل ہوگا.

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ کلام نہیں کروں گا. پس نماز میں قرآن کریم کی قراءۃ کی تو حانث نہ ہوگا اور اگر نماز کے علاوہ قراءۃ کی تو حانث ہو جائے گا. تسبیح ، تہلیل اور تکبیر کا بھی یہی حکم ہے (یعنی عدم تکلم کے حلف کی صورت میں اگر نماز میں سبحان اللہ یا لا إله إلاالله یا الله اکبر کہا تو حانث نہ ہوگا اور نماز کے علاوہ کہنے سے حانث ہوگا) قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ نماز اور غیر نماز دونوں صورتوں میں حانث ہو جاتا. امام شافعیؒ کی رائے بھی یہی ہے کیونکہ یہ درحقیقة کلام ہے. ہماری دلیل یہ ہے کہ نماز میں یہ کلام نہیں ہے نہ عرفاً اور نہ شرعاً. حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ ہماری یہ نماز ایسی چیز ہے جس میں لوگوں کے کلام سے اس میں کچھ بھی مناسب نہیں.

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ہمارے عُرف کے مدنظر غیر صلاۃ میں بھی حانث نہ ہوگا کیونکہ قرآن کریم پڑھنے والے یا تسبیح کہنے والے کو متکلم نہیں کہا جاتا بلکہ قاری یا مُسبّح کہا جاتا ہے.

مسئلہ : اگر کہا کہ جس روز میں فلاں سے کلام کروں تو میری عورت کو طلاق ہے تو یوم میں دن اور رات دونوں شامل ہوں گے کیونکہ لفظ یوم کو جب غیر ممتد فعل سے متصل کیا جاتا ہے تو اس سے مراد مطلق وقت ہوتا ہے.

(ممتد فعل وہ ہے جس میں درازی اور طوالت ہو . مثلاً روزہ رکھنا اور غیر ممتد فعل وہ ہے جس میں طوالت اور درازی نہ ہو) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے . وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ (انفال . ۱۶ اور جس نے اس موقع پر پیٹھ پھیری اور یوم سے مراد وقت ہے) اور کلام بھی ایسا فعل ہے جو ممتد نہیں ہوتا .

اگر خصوصاً دن کی نیت کرے تو عند القاضی اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ یوم صرف دن کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے . امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عندالقاضی اس کی بات تسلیم نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ استعمالِ متعارف کے خلاف ہے .

اگر کہا کہ جس رات میں فلاں شخص سے کلام کروں میری بیوی کو طلاق ہے تو اس قسم کا تعلق صرف رات ہی سے ہوگا . کیونکہ لیل کا لفظ تاریکی کے معنوں میں آتا ہے . جس طرح نہار کا لفظ سورج کی روشنی کے لیے مخصوص ہے اور رات کا استعمال مطلق وقت کے لیے نہیں ہوتا .

مسئلہ : اور اگر کہا کہ میں فلاں شخص سے اگر کلام کروں (تو میری بیوی کو طلاق ہے) مگر یہ کہ زید سفر سے واپس آ جائے یا کہا یہاں تک کہ زید سفر سے واپس آجائے یا کہا مگر یہ کہ زید مجھے اجازت دے دے تو میری بیوی کو طلاق ہے . اگر زید کے واپس آنے سے پہلے یا اس کی اجازت سے پہلے بات کی تو حانث ہو جائے گا اور اگر زید کے آنے کے بعد یا اس کی اجازت کے بعد بات کی

تو حانث نہ ہوگا ۔ کیونکہ قدوم زید یا اذن زید غایة اور انتہاء تھی اور غایت کے بعد قسم بھی ختم ہو جاتی ہے ۔ لہذا قسم کے ختم ہو جانے پر کلام کرنے سے حانث نہ ہوگا ۔ (حتی کا لفظ عربی میں غایت اور انتہاء کے لیے استعمال ہوتا ہے ۔ إلا أن اگرچہ حقیقةً استثناء کے لیے ہے ۔ لیکن استثناء میں غایت کے معنے بھی پائے جاتے ہیں تو یہ لفظ غایت کے لیے مجاز ہوگا) ۔

اگر زید فوت ہو جائے تو یمین ساقط ہو جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ کو اس میں اختلاف ہے ۔ (وہ فرماتے ہیں کہ سقوط غایت کے بعد قسم ہمیشہ کے لیے منعقد ہو جائے گی) ۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ زید کے لیے ایسا کلام ممنوع تھا جو زید کے قدوم یا اذن پر پورا ہونا تھا ۔ لیکن زید کی موت کے بعد اس کا امکان نہ رہا لہذا یمین ساقط ہوگئی ۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ تصور کرنا شرط نہیں ہے ۔ لہذا سقوط غایت سے قسم میں دوام پیدا ہو جائے گا ۔

مسئلہ : جس نے قسم کھائی کہ فلاں کے غلام سے کلام نہیں کرے گا ۔ لیکن اس نے کسی متعین غلام کی نیت نہ کی یا کہا کہ فلاں کی عورت سے یا فلاں کے دوست سے کلام نہیں کرے گا اور اس شخص نے اپنے غلام کو فروخت کر دیا یا عورت اس سے جدا ہوگئی یا دوست سے اس کی عداوت ہوگئی پس حالف نے ان امور کے وقوع کے بعد ان

سے کلام کیا تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنی قسم ایسے فعل کی طرف منسوب کی جو ایسے محل میں ہے کہ جس کی نسبت فلاں کی طرف ہے۔ یہ نسبت یا تو نسبت ملک ہے (غلام کی صورت میں) یا نسبت تعلق ہے (جیسا کہ عورت اور صدیق کی صورت میں) لیکن مذکورہ صورت میں (یعنی غلام کے فروخت ہونے، عورت کے مطلقہ ہونے اور دوست سے عداوت کے بعد) یہ نسبت باقی نہیں رہی۔ لہذا ان سے کلام کرنے کی بناء پر حانث نہ ہوگا۔

مصنف فرماتے ہیں کہ نسبت ملک میں تو فقہاء ثلاثہ کا اتفاق ہے کہ حانث نہ ہوگا۔ مگر دوسری نسبت کی صورت میں امام محمد کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ یعنی زوجہ اور صدیق کی صورت میں (طلاق اور عداوت کے بعد بھی ہم کلام ہونے سے حانث ہوگا) امام محمد زیادات میں فرماتے ہیں کیونکہ ایسی نسبت تو صرف تعارف اور پہچان کے لیے ہوتی ہے ورنہ قسم کا اصل مقصد تو یہ ہے کہ اس عورت اور اس دوست سے کلام کرنا چھوڑ دے (یعنی اصل نفرت تو اس عورت اور اس دوست سے ہے اور فلاں کی طرف منسوب ہونا تو ایک عارضی وصف ہے لہذا اس عارضی نسبت کا دوام شرط نہیں ہوگا (یعنی زوجۂ فلاں اور صدیق فلاں تو صرف پہچان کے لیے ہے۔ اصل ناراضگی ان کی ذات سے ہے اور زوجہ کے مطلقہ ہونے یا دوست کے دشمن بن جانے سے ایک عارضی وصف کا ازالہ ہو جاتا ہے۔

ان کی ذات میں کوئی تبدیلی نہیں آ جاتی ، ان سے ناراضگی برقرار رہتی ہے ۔ لہذا اس نسبت کا دوام شرط نہ ہوگا) پس حکم کا تعلق ان ہر دو کی ذات سے ہوگا ۔ جیسا کہ اشارے کی صورت میں ہوتا ہے (مثلاً یوں قسم کھائے کہ میں فلاں کے اس دوست سے یا فلاں کی اس زوجہ سے کلام نہیں کروں گا ۔ تو ان سے کلام کرنے کی وجہ سے بہرصورت حانث ہوگا دوستی یا زوجیت باقی ہو یا نہ ہو) ۔

اور عدم حنث کی جو روایت یہاں مذکور ہے یہ الجامع الصغیر کی روایت ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے وہ دونوں کو اس شخص کی طرف نسبت کی وجہ سے چھوڑ رہا ہو (یا ممکن ہے حالف کو ان دونوں سے ذاتی طور پر نفرت ہو) اسی بناء پر اس نے کسی زوجہ یا دوست کی تعیین نہیں کی ۔ تو جب فلاں شخص کی طرف نسبت نہ رہی تو محض شک کی بناء پر حانث نہ ہوگا (یعنی چونکہ اس امر میں شک ہے کہ حالف کو فلاں شخص کی طرف نسبت کی بناء پر نفرت ہے یا ان سے ذاتی طور پر نفرت ہے ۔ لہذا اس شک کو مدنظر رکھتے ہوئے اس پر حانث ہونے کا حکم نہ لگایا جائے گا) ۔

اگر وہ مخصوص غلام کے بارے میں قسم کھائے مثلاً یوں کہے کہ میں فلاں کے اس غلام سے تکلم نہ کروں گا یا فلاں کی معین بیوی یا فلاں کے مخصوص دوست سے کلام نہ کروں گا ۔ تو زوال اضافت ملک کے بعد غلام سے کلام کرنے میں حانث نہ ہوگا اور زوجہ اور صدیق سے کلام کرنے

میں حانث ہوگا ۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے ۔ امام محمدؒ کے نزدیک غلام سے کلام کرنے کی صورت میں بھی حانث ہوگا اور امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے ۔

اگر قسم کھائے کہ فلاں کے اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا ۔ پس اس نے وہ گھر فروخت کر دیا اس کے بعد حالف اس میں داخل ہوا اس مسئلے میں بھی مذکورہ بالا اختلاف پایا جاتا ہے (یعنی امام محمدؒ کی رائے میں فروخت کے بعد داخل ہونے سے حانث ہوگا اور شیخینؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا) امام زفرؒ اپنے مسلک کی تائید میں فرماتے ہیں کہ نسبت شناخت کے لیے ہوتی ہے اور اشارہ کر دینے میں یہ شناخت بدرجۂ اتم موجود ہوتی ہے کیونکہ اشارہ کرنے سے کسی قسم کی شرکت کا احتمال باقی نہیں رہتا ۔ لیکن صرف نسبت میں یہ خوبی نہیں ہوتی ۔ پس اشارے کا اعتبار کیا جائے گا اور نسبت لغو ہو جائے گی ۔ پس دوست اور زوجہ کی طرح غلام اور دار کا حکم بھی ہوگا ۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اضافت صرف شناخت کے لیے ہی نہیں ہوتی بلکہ اس سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ قسم پر آمادہ کرنے والا کوئی ایسا امر ہے جو مضاف الیہ یعنی فلاں شخص میں پایا جاتا ہے ۔ (جس بناء پر حالف نے قسم کھائی کہ فلاں شخص کے غلام ، زوجہ یا صدیق سے قطع کلامی کر لوں گا) کیونکہ یہ چیزیں بذات خود ایسی نہیں ہیں کہ ان سے اعراض برتا جائے یا ان سے

عداوت کی جائے (یا ان سے ہم کلامی تک ترک کر دی جائے) اور غلام کا درجہ تو زوجہ اور صدیق سے بھی کمتر ہے۔ اس سے قطع کلامی سے کیا حاصل ہوگا۔ بلکہ یہ نفرت وعداوت اور اعراض کسی ایسے سبب کی بناء پر ہے، جو ان کے مالک میں موجود ہے، تو قسم اس وقت تک باقی رہے گی جب تک اس کی ملکیت قائم ہے۔ اگر نسبت ملکیت نہ ہو بلکہ نسبت اضافت ہو جیسا کہ زوجہ اور صدیق کی صورت میں ہے تو ان دونوں سے ذاتی عداوت و نفرت بھی ممکن ہے تو یہ نسبت برائے شناخت ہوگی۔ (کہ وہ عورت جو فلاں کی زوجہ ہے یا وہ شخص جو فلاں کا دوست ہے) اور قسم پر آمادہ کرنے والے امر کا اب مضاف الیہ میں ہونا ظاہر نہیں ہے (ممکن ہے فلاں سے نفرت ہو یہ بھی ممکن ہے کہ خود عورت یا صدیق ہی سے نفرت ہو) چونکہ دونوں میں سے کوئی امر متعین نہیں ہے (کہ کس سے نفرت ہے؟ تو یہ اضافت شناخت کے لیے ہوگی اور ان سے ہم کلام ہونے میں ازالۂ نسبت کے بعد بھی حانث ہوگا) بخلاف پہلی صورت کے (یعنی اضافت ملک میں تو نفرت کا محل متعین ہوتا ہے کہ وہ غلام کا مالک ہے۔ لہذا وہاں نسبت شناخت کے لیے نہیں ہوتی اور زوال ملک کے بعد ہم کلامی سے حنث بھی لازم نہیں آتا)۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا: اگر قسم کھائی کہ میں چادر والے سے کلام نہ کروں گا۔ اس شخص

نے چادر فروخت کر دی اور حالف نے اس کے بعد کلام کیا تو حانث ہوگا۔ کیونکہ اس نسبت میں سوائے شناخت کے اور کچھ نہیں۔ (یعنی چادر والا تو محض پہچان اور شناخت کے طور پر کہا گیا) کیونکہ کسی انسان سے عداوت یا نفرت محض چادر کی بناء پر نہیں کی جا سکتی۔ پس چادر کی طرف نسبت کرنا گویا اشارہ کرنے کے مترادف ہوگا (یعنی اگر اشارہ کرکے کہے کہ میں اس شخص سے کلام نہیں کروں گا تو اس قسم کا تعلق اس شخص کی ذات سے ہوگا۔

مسئلہ: اور جس شخص نے قسم کھائی کہ اس نوجوان سے کلام نہیں کرے گا۔ اس نے اس سے بڑھاپے کی حالت میں کلام کیا تو حانث ہوگا کیونکہ حکم کا تعلق تو مشار الیہ کی ذات سے ہے اور صفت کا بیان لغو ہوگا۔ ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں کہ یہ صفت ایسی نہیں ہے جو انسان کو قسم کھانے پر راغب کر دے۔ (لہذا صفت کا اعتبار نہ کیا جائے گا اور قسم کا تعلق اس نوجوان کی ذات سے ہوگا) وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔

فصل

اوقات کے بارے میں قسم کھانے کا بیان

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں سے کسی ایک حین یا زمانہ تک یا ایک حین یا زمانہ تک کلام نہ کروں گا تو یہ قسم چھ ماہ تک برقرار رہے گی۔ کیونکہ کبھی تو حین سے زمانۂ قلیل مراد لیا جاتا ہے۔ جیسے اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے۔ فَسُبْحَانَ اللہِ حِیْنَ تُمْسُوْنَ وَحِیْنَ تُصْبِحُوْنَ۔ (الروم : ۱۷ پس پاک ہے اللہ تعالیٰ کو جس وقت تم شام کرتے ہو اور جس وقت تم صبح کرتے ہو۔ اب یہاں حین سے مراد نماز کا وقت ہے) اور کبھی حین سے مراد چالیس سال کا عرصہ ہوتا ہے۔ اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے۔ ھَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّھْرِ: کیا انسان پر لامتناہی زمانے کا ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے۔ (روایت کیا گیا ہے کہ جب آدم علیہ السلام کا مٹی سے پتلا بنایا گیا تو اس کیفیت میں ان پر چالیس سال کا عرصہ گزرا۔ صاوی علی الجلالین) اور گاہے حین سے چھ ماہ مراد ہوتے ہیں تو اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے تُؤْتِیْ اُکُلَھَا کُلَّ حِیْنٍ

بِاِذْنِ رَبِّهَا (ابراھیم : ۲۵ .) (ہر آن وہ اپنے رب کے حکم سے اپنے پھل دے رہا ہے) . (کھجور کے پکنے میں تقریباً چھ ماہ کا عرصہ درکار ہوتا ہے) اور چھ ماہ کا عرصہ درمیانہ عرصہ ہے . لہذا قسم کو چھ ماہ سے متعلق کیا جائے گا اور یہ چھ ماہ کا عرصہ اس لیے مقرر کیا گیا کہ قلیل وقت سے ممانعت عموماً مراد نہیں ہوتی کیونکہ تھوڑی سی دیر کے لیے بات چیت نہ کرنا تو عادت میں بھی پایا جاتا ہے (اور گھنٹہ یا دو گھنٹے کلام نہ کرنے کی قسم نہیں کھائی جاتی لہذا قلیل وقت مراد لینا بے مقصد تھا) اور طویل وقت یعنی چالیس سال تک کلام نہ کرنا بھی حین سے مقصود نہیں ہوتا . کیونکہ اس صورت میں حین بمنزلہ ہمیشہ اور ابد کے ہے. اگر اس سے سکوت کیا تو دوام ثابت ہوگا. پس جو متوسط عرصہ یعنی چھ ماہ ہم نے ذکر کیے ہیں وہی متعین ہوں گے.

اسی طرح زمان کا لفظ بھی حین کی طرح استعمال ہوتا ہے کہا جاتا ہے . مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ حِينٍ أَى مُنْذُ زَمَانٍ . تو حین اور زمان کا ایک ہی مطلب ہے .

یاد رہے کہ چھ ماہ کی تعداد اس صورت میں مقرر ہوگی جب وہ کسی مدت مقررہ کی نیت نہ کرے . اگر اس نے کسی مخصوص مدت کی نیت کر لی تو اس کی نیت پر قسم کا دار و مدار ہوگا کیونکہ اس نے اپنے کلام سے حقیقی معنے مراد لیے ہیں .

صاحبینؒ کی رائے میں دھر بھی حین کی طرح استعمال ہوتا ہے (یعنی لفظ دھر سے چھ ماہ مراد ہوں گے) امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا : مجھے معلوم نہیں کہ دھر کیا ہوتا ہے یہ اختلاف دھر کے نکرہ ہونے کی صورت میں ہے ۔ یہی بات صحت کے زیادہ قریب ہے اور جب دھر الف لام تعریف کے ساتھ استعمال ہو یعنی الدھر کہا جائے تو بالاتفاق اس سے مراد عرف عام میں دوام اور ہمیشگی ہوتا ہے ۔

صاحبینؒ کا کہنا ہے کہ دھر حین اور زمان کی طرح استعمال ہوتا ہے کہا جاتا ہے مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ حِينٍ وَمُنْذُ دَهْرٍ اور دونوں کا معنی ایک ہی ہوتا ہے ۔

امام ابو حنیفہؒ نے دھر کی مقدار میں اس لیے توقف فرمایا کہ قیاس سے لغات کو حاصل نہیں کیا جا سکتا اور عرف کے استمرار اور دوام کا یقین نہیں ہوتا کیونکہ استعمالات میں اختلاف رونما ہوتا رہتا ہے ۔

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ دنوں تک فلاں سے بات چیت نہیں کروں گا تو یہ قسم تین دنوں پر واقع ہوگی ۔ کیونکہ ایام اسم جمع ہے اور اسے نکرہ کرکے ذکر کیا گیا ہے تو جمع کے اقل افراد مراد لیے جائیں گے اور وہ تین ہیں ۔

اگر قسم کھائے کہ لَا يُكَلِّمُهُ الْأَيَّامَ (یعنی ایام کو معرف باللام کرے) تو امام ابو حنیفہؒ کی رائے میں

قسم دس دنوں کے لیے ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک ہفتے کے لیے۔

اگر قسم کھائے لا یکلمہ الشہور تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دس ماہ مراد ہوں گے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ مدت بارہ ماہ ہوگی، کیونکہ لام معہود عرصہ کے لیے ہے اور وہ وہی عرصہ ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے یعنی ہفتہ اور بارہ ماہ۔ کیونکہ اسی پر مدار ہے (یعنی یہی سات دن اور بارہ ماہ گھوم گھوم کر آتے رہتے ہیں) (عام لوگ بھی عموماً دنوں سے مراد ہفتہ اور مہینوں سے مراد ایک سال یعنی بارہ ماہ لیتے ہیں لہذا عرف عام کو مدنظر رکھتے ہوئے دنوں سے مراد ہفتہ ہوگا اور مہینوں سے بارہ ماہ ہوں گے)۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ الأیام جمع معرف باللام ہے تو لفظ جمع سے جو انتہائی عدد ذکر کیا جاتا ہے وہ مراد لیا جائے گا اور وہ عدد دس کا ہے (یعنی عرب ایام کے لفظ کو دس تک استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً ثلاثة أیام، اربعة أیام، تسعة أیام اور عشرة أیام آگے أیام کی بجائے یوم کا استعمال آتا ہے أحد عشر یوماً وغیرہ۔ پس عشرة اسم جمع کا انتہائی عدد ہے۔ لہذا ایام سے مراد دس دن ہوں گے)۔

اسی طرح اگر قسم کھانے والے نے جمعہ کی جمع جُمُع استعمال کی یا سنة کی جمع سنین اور معرف باللام کر کے لایا۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دس جمعے اور دس سال

مراد ہوں گے ۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ قسم تمام عمر سے متعلق ہوگی کیونکہ اس سے کم معہود نہیں ہے ۔

مسئلہ : اگر کسی شخص نے اپنے غلام سے کہا : اگر تو نے میری خدمت کثیر ایام تک کی تو تُو آزاد ہے ۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایام کثیرہ سے مراد دس دن ہیں ۔ کیونکہ لفظ أیام جن کو شامل ہوتا ہے ان میں سب سے زیادہ یہی دس دن ہیں ۔

صاحبینؒ کا کہنا ہے ۔ کہ اس سے مراد سات دن ہیں کیونکہ سات سے مزید دنوں میں تکرار پایا جاتا ہے ۔ بعض علماء کا کہنا ہے کہ اگر قسم کے الفاظ فارسی زبان میں ادا کیے جائیں (اگر خدمت کنی مرا روز های بسیار تو آزادی) تو یہ قسم سات دن کے متعلق ہوگی ۔ کیونکہ فارسی میں روز مفرد طور پر استعمال کیا ہے بصورت جمع استعمال نہیں کیا جاتا (یہ مسئلہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک متفق علیہ ہے) ۔

بَابُ الْیَمِین فی الْعِتْق والْعِتَاق

آزادی دینے اور طلاق کے بارے میں قسم کھانے کا بیان

مسئلہ : اور جس شخص نے اپنی عورت سے کہا جب تیرے ہاں بچہ پیدا ہو تو تجھے طلاق ہے ۔ چنانچہ مردہ بچہ پیدا ہوا تو اسے طلاق ہو جائے گی ۔ اسی طرح اگر باندی سے کہا کہ جب تیرے ہاں بچہ پیدا ہوا تو آزاد ہے (چنانچہ مردہ بچہ پیدا ہوا تو وہ آزاد ہو جائے گی) کیونکہ جو بچہ پیدا ہوا ہے ۔ یہ درحقیقت پیدائشی بچہ ہے اسے عرف میں بھی بچہ ہی کہا جاتا ہے اور شرع میں بھی اسے بچہ ہی اعتبار کیا جاتا ہے ۔ حتی کہ ایسے بچے کی ولادت سے عدت ختم ہو جاتی ہے اور ولادت کے بعد آنے والا خون نفاس کہلاتا ہے اور اس کی ماں ام ولد بن جاتی ہے ۔ پس جو شرط تھی یعنی بچے کی ولادت وہ پائی گئی ۔

مسئلہ : اگر باندی سے کہا : اگر تو بچہ جنے تو وہ آزاد ہوگا ۔ باندی نے پہلا مردہ بچہ جنا ۔ مگر دوسرا زندہ بچہ

جنا یہ زندہ بچہ آزاد ہو جائے گا . (مردہ بچہ آزاد متصور نہ ہوگا) یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے .

صاحبینؒ کہتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی آزاد نہ ہوگا . کیونکہ مردہ بچے کی ولادت سے شرط کا تحقق ہوگیا . جیسا کہ ہم مذکورہ بالا سطور میں بیان کر چکے ہیں تو قسم جزاء کے بغیر ہی باطل ہو جائے گی (یعنی قسم کا ثمرہ مردہ بچے کی آزادی کی صورت میں مترتب نہ ہوگا) کیونکہ مردہ بچے میں حریت کی اہلیت مفقود ہے اور یہ حریت ہی جزاءِ قسم تھی .

امام ابو حنیفہؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جب ولد کا لفظ مطلق طور پر استعمال کیا جائے تو اس سے مراد وہ بچہ ہوتا ہے جو صفت حیات سے موصوف ہو . کیونکہ آقا نے اثبات حریت کا قصد جزاء کے طور پر کیا تھا اور یہ حریت ایک حکمی قوت و طاقت ہے جو غیر کا تسلط دور کرنے میں ظہور پذیر ہوتی ہے اور یہ قوت مردہ میں تو ثابت ہو نہیں سکتی تو بچے میں وصف حیات کا اعتبار ضروری ہوگا . گویا کہ آقا نے یوں کہا تھا کہ اگر تو نے زندہ بچہ جنا (تو وہ آزاد ہوگا) جزاءِ طلاق اور حریت ام ولد کی صورت اس کے خلاف ہے کیونکہ وہاں حیات کی قید کی ضرورت نہیں ہوتی . (وہاں تو صرف ولادت کی شرط ہوتی ہے اور وہ مردہ بچے کی صورت میں بھی متحقق ہو جاتی ہے) .

مسئلہ : اگر کہا کہ پہلا غلام جو میں خریدوں وہ آزاد ہے ۔ پس ایک غلام خریدا تو وہ آزاد ہو جائے گا ۔ کیونکہ پہلا اس فرد کو کہتے ہیں جو سب سے سابق ہو (اور کوئی دوسرا اس کے ساتھ شریک نہ ہو) ۔

اگر اس نے دو غلام ایک ساتھ ہی خریدے ۔ پھر تیسرا خریدا تو ان میں سے کوئی بھی آزاد نہ ہوگا کیونکہ پہلے دو میں سے کسی کو تفرد اور اولیت حاصل نہیں اور تیسرا سبقت سے محروم ہے ۔ لہذا کسی میں بھی اولیت نہ پائی گئی ۔

اگر کہا کہ وہ پہلا غلام جس کو میں اکیلے طور پر خریدوں وہ آزاد ہے تو تیسرا آزاد ہو جائے گا کیونکہ وحدت سے مراد خرید کی حالت میں اکیلا ہونا ہے کیونکہ وَحْدَہٗ لغۃ یعنی اعراب کے لحاظ سے حال ہے اور اکیلا خریدے جانے میں تیسرے غلام کو اولیت حاصل ہے (لہذا وہ آزاد ہو جائے گا) ۔

مسئلہ : اگر کہا کہ وہ غلام جس کو میں آخر میں خریدوں وہ آزاد ہے پس اس نے ایک غلام خریدا اور آقا مر گیا تو وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ آخر اس فرد کو کہتے ہیں جو سابق کے بعد ہو یعنی لاحق ہو اور چونکہ اس غلام سے کوئی سابق نہیں ہے پس یہ لاحق یعنی آخری نہ ہوگا ۔

مسئلہ : اگر ایک غلام خریدا پھر دوسرا غلام خریدا

اور آقا مر گیا تو دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہ دوسرا غلام فرد لاحق ہے اور صفت آخریت سے موصوف ہے ۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ خرید کے دن ہی سے آزاد ہوگا ۔ حتیٰ کہ آقا کے کل مال سے اس کی آزادی کا اعتبار کیا جائے گا ۔

صاحبینؒ کا کہنا ہے کہ آقا کی موت کے روز سے آزاد ہوگا اور اس کی آزادی کا اعتبار میت کے تہائی مال سے کیا جائے گا کیونکہ اس کا آخری غلام ہونا جبھی ثابت ہو سکتا ہے کہ اس کے بعد کوئی اور غلام نہ خریدا جائے اور یہ امر موت کی صورت ہی میں متحقق ہو سکتا ہے تو شرط کا تحقق موت کے وقت ہوا پس آزادی کا مدار اسی موت پر ہوگا ۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ موت سے تو یہ پتا چل گیا کہ یہ آخری غلام تھا اور رہا اس کا آخری ہونا تو وہ خرید کے وقت سے ثابت ہوگیا لہذا آخریت خرید کے وقت ہی سے منسوب ہوگی ۔

اور یہ اختلاف اس صورت میں بھی ہے کہ جب تین طلاقیں وصف آخریت کے ساتھ مشروط کرے اور اس اختلاف کا ثمرہ وراثت کے جاری ہونے یا نہ ہونے میں ظاہر ہوگا (اگر کسی نے کہا کہ آخری عورت جس سے میں نکاح کروں اسے تین طلاقیں ہیں ۔ ایک عورت سے نکاح کیا پھر دوسری سے نکاح کیا ۔ تین حیض گزرنے کے بعد خاوند فوت ہوگیا تو صاحبینؒ کے نزدیک طلاقیں موت کے وقت سے شمار ہوں

کی اور عورت خاوند کے مال کی وارث ہوگی ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یوم نکاح سے طلاق ہوگی اور خاوند کے مال کی وارث نہ ہوگی) ۔

مسئلہ : اور جس شخص نے کہا کہ ہر وہ غلام جو مجھے فلاں زوجہ سے ولادت کی خبر دے تو وہ آزاد ہے ۔ تین غلاموں نے الگ الگ اسے خبر دی تو پہلے خبر دینے والا آزاد ہو جائے گا کیونکہ بشارت اس خبر کو کہا جاتا ہے جو چہرے کی حالت کو متغیر کر دے اور عُرف میں شرط یہ ہے کہ وہ اچھی خبر ہو (ورنہ خبر بد سے بھی چہرے میں تغیر آ جاتا ہے لیکن بشارت سے خوشی اور مسرت کی بناء پر چہرے پر تغیر کے آثار نمودار ہوتے ہیں) اور یہ بات صرف پہلے غلام کے خبر دینے سے متحقق ہوتی ہے (لہذا صرف پہلا ہی آزاد ہوگا) ۔

اور اگر تینوں غلام ایک ساتھ بشارت دیں تو تینوں آزاد ہو جائیں گے کیونکہ اس صورت میں تینوں کی طرف سے بشارت کا تحقق ہوا ہے ۔

مسئلہ : اگر کہا کہ اگر میں فلاں غلام کو خرید لوں تو وہ آزاد ہے ۔ پس اسے کفارۂ یمین کی ادائیگی کی نیت کرتے ہوئے خرید لیا تو اس سے کفارۂ یمین کی ادائیگی نہ ہوگی ۔ کیونکہ شرط یہ ہے کہ آزادی کی علت یعنی قسم کے ساتھ نیت متصل ہو اور خریداری تو شرط کی حیثیت رکھتی ہے ۔ (یعنی غلام تو خریدتے ہی آزاد ہو جائے گا

اور کفارے کی ادائیگی تو تب ممکن تھی جب آزادی کی علت یعنی قسم کے ساتھ کفارہ کی ادائیگی کی نیت کا اتصال ہو اور وہ صورت یہاں پائی نہیں گئی ۔ بلکہ نیت تو آزادی کی شرط یعنی خریداری سے متصل ہے تو کفارہ ادا نہ ہوگا) ۔

مسئلہ : اگر اپنے غلام باپ کو کفارۂ یمین کی ادائیگی کی نیت کرتے ہوئے خریدا تو جائز ہوگا ۔ یہ ہمارا مسلک ہے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کو اس سے اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ خریداری آزادی کی شرط ہے اور قرابت آزادی کی علت ہے کیونکہ خریداری سے ملک کا ثبوت ہوتا ہے اور عتاق تو ازالۂ ملک کا نام ہے اور ان دونوں میں منافات ہے ۔ (پس خریداری اعتاق نہ ہوگی) ۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اپنے قرابت دار کو خریدنا ہی اس کو آزاد کرنا ہوتا ہے ۔ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ کوئی بیٹا اپنے باپ کے احسانات کا بدلہ نہیں چکا سکتا ۔ الا یہ کہ اگر باپ کسی کا مملوک ہو تو اسے خرید لے اور وہ آزاد ہو جائے ۔ آنحضرت ﷺ نے نفس خریداری کو ہی اعتاق قرار دیا ہے کیونکہ حدیث میں کسی دوسری شرط کا تذکرہ نہیں ہے ۔ (سوال کیا گیا کہ حدیث میں اعتاق کا عطف شراء پر فاء عاطفہ سے ہے اور فاء تراخی کے لیے آتی ہے تو شراء اور اعتاق کا زمانہ ایک کیسے ہو سکتا ہے ۔ مصنفؒ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ) کلام عرب میں اسی مثال سے اس کی نظیر پیش کی جا سکتی ہے ۔

سقاہ فاَروَاہُ یعنی اسے پانی پلا کر سیراب کر دیا ۔ (تو پانی پلانے اور سیراب کرنے کا زمانہ ایک ہی ہے اسی طرح ضربہٗ فاَوجعہٗ یعنی اسے مارنے سے تکلیف دی ۔ اَطعمہٗ فاَشبعہٗ اسے کھانا کھلا کر سیر کر دیا) ۔

مسئلہ : اگر اپنی ام ولد کو کفارۂ یمین کی ادائیگی کے لیے خریدا تو کافی نہ ہوگا ۔ الجامع الصغیر میں مذکور ہے اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ جس باندی سے نکاح کرکے بچہ حاصل کر چکا ہے اس سے کہے کہ اگر میں تجھے خرید لوں تو ُتو میری قسم کے کفارے کے سلسلے میں آزاد ہے ۔ پھر اسے خرید لیا تو شرط پائے جانے کی وجہ سے وہ آزاد ہو جائے گی لیکن یہ آزادی کفارۂ قسم سے کفایت نہ کرے گی کیونکہ وہ تو آزادی کی مستحق اُمِ ولد ہونے کی بناء پر ہو چکی ہے تو یہ حریت من کل الوجوہ قسم کی طرف مضاف نہ ہوگی (اگر آزادی من کل الوجوہ قسم کی وجہ سے ہوتی تو کفارہ ادا ہو جاتا) بخلاف اس صورت کے جب ایسی باندی سے جو قنہ ہے (یعنی اس کی اُم ولد نہیں ہے) کہا کہ اگر میں تجھے خریدوں تو تو میرے کفارۂ قسم کی طرف سے آزاد ہے ۔ (پس اسے خرید لیا) تو اس سے کفارۂ قسم ادا ہو جائے گا کیونکہ کسی دوسری جہت سے اس کی آزادی مستحق نہیں ہے ۔ تو قسم کی بناء پر آزادی کی نسبت میں کچھ خلل یا قصور نہیں ہے ۔ نیز خرید کے ساتھ کفارے کی نیت متصل ہے (پس کفارہ ادا ہو جائے گا) ۔

مسئلہ : اور اگر کہا جائے کہ اگر میں کسی باندی سے مباشرت کروں تو وہ آزاد ہے ۔ پھر اپنی مملوکہ باندی سے مباشرت کی تو وہ آزاد ہو جائے گی ۔ کیونکہ اس باندی کے حق میں یمین منعقد ہوگی ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ یمین اس کی ملک میں واقع ہوئی ہے (یعنی وہ لونڈی اس کی مملوکہ تھی) اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم یعنی جملہ شرطیہ میں جاریۃ نکرہ ہے ۔ (اور نکرہ عموم کو چاہتا ہے تو ایک ایک کرکے تمام باندیوں کو شامل ہے ۔

مسئلہ : اگر کوئی باندی خرید کر اس سے مباشرت کی تو وہ اس قسم سے آزاد نہ ہوگی ۔ امام زفرؒ کو اس سے اختلاف ہے ۔ وہ فرماتے ہیں کہ مباشرت اسی وقت صحیح ہوتی ہے جب کہ جاریہ اپنے ملک میں ہو ۔ تو مباشرت کا ذکر کرنا ہی ملک میں لانے کا ذکر ہوگا ۔ (گویا اس نے یوں کہا کہ اگر میں اپنی مملوکہ باندی سے مباشرت کروں تو وہ آزاد ہے) ۔ اس کی مثال یہ ہے کہ کسی اجنبی عورت سے کہے کہ اگر میں تجھے طلاق دوں تو میرا غلام آزاد ہے ۔ تو نکاح کرنا گویا خود بخود مذکور ہوگیا ۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ملک کے مذکور ہونے کی ضرورت یہ ہے کہ مباشرت صحیح ہوسکے اور وہ مباشرت شرط ہے ۔ پس ضرورت کے مطابق ملک کا مذکور ہونا فرض کیا جائے گا ۔ یعنی شرط کی حد تک تو ملک مذکور ہوگی ، لیکن جزاء یعنی آزادی کی صحت کے حق میں ملک ظاہر نہ ہوگی اور طلاق کے

مسئلے میں بھی ملک نکاح کا ظہور حقِ شرط میں ہوتا ہے حق جزاء میں نہیں ہوتا ۔ حتی کہ اگر اجنبیہ سے کہا کہ اگر میں تجھے طلاق دوں تو تجھے تین طلاقیں ہیں ۔ پھر اس سے نکاح کرلیا اور اسے طلاق دی تو اب تین طلاقیں نہ واقع ہوں گی ۔ بس یہی مسئلہ ہمارے مسئلے کی نظیر ہے ۔

مسئلہ : اگر کہا کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے تو اس کی اُم ولد باندیاں ، مدبر اور غلام سب آزاد ہو جائیں گے ۔ کیونکہ ان لوگوں کی طرف نسبت کامل طور پر پائی جاتی ہے ۔ اس لیے کہ ملک ان سب میں ذات اور قبضہ کے لحاظ سے ثابت ہے (یعنی وہ سب ذاتی طور پر مملوک ہیں اور آقا کا ان پر قبضہ بھی ہے) ۔

اس کے مکاتب غلام آزاد نہ ہوں گے ، البتہ اگر ان کی نیت بھی کرے تو وہ بھی شامل ہوں گے ۔ کیونکہ مکاتب میں ملکیت از راہ قبضہ ثابت نہیں ہوتی (یعنی مکاتب اپنی کمائی میں خود مختار ہوتا ہے) اور آقا اس کی کمائی کا مالک نہیں ہوتا اور آقا کے لیے مکاتبہ سے مباشرت کرنا حلال نہیں ہوتا ۔ بخلاف اُم ولد اور مدبرہ کے (ان پر آقا کا قبضہ بحال ہوتا ہے ۔ ان کی کمائی کا مالک مولی ہے اور ان سے مباشرت بھی مباح ہوتی ہے) چونکہ مکاتب کی طرف مملوک ہونے کی نسبت میں قصور اور خلل پایا جاتا ہے ۔ لہذا نیت کا ہونا ضروری ہوگا ۔

مسئلہ : جس شخص نے اپنی عورتوں کو مخاطب کرتے

ہوئے کہا کہ اسے طلاق ہے یا اسے اور اسے ۔ آخری یعنی تیسری عورت کو طلاق ہو جائے گی ۔ اور پہلی دونوں میں اسے اختیار ہوگا ۔ (کہ دونوں میں سے جسے چاہے طلاق دے دے) کیونکہ کلمہ أو سے مراد یہ ہوتا ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک پر یہ حکم ثابت ہے اور اس نے پہلی دو عورتوں کے لیے لفظ أو کا استعمال کیا ہے اور تیسری کو ان میں سے مطلقہ پر عطف کیا ہے ۔ کیونکہ واو کے ساتھ عطف کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں شامل ہے ۔ پس وہ اپنے محل سے مخصوص ہوگا ۔ (یعنی عطف محل حکم سے مخصوص ہوگا اور محل حکم پہلی دو میں سے مطلقہ ہے تو تیسری کو بھی طلاق ہوگی ۔ کیونکہ واو حکم میں اشتراک کا تقاضا کرتی ہے اور حکم سے مراد طلاق ہے) ۔ گویا اس نے یوں کہا : إحداکما طالق وھذہ کہ تم دونوں میں سے ایک کو اور اسے طلاق ہے ۔ اسی طرح جب اپنے غلاموں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہے یہ آزاد ہے یا یہ اور یہ تو تیسرا آزاد ہوگا اور پہلے دو میں اسے اختیار ہوگا ۔ جیسا کہ ہم ابھی بتا چکے ہیں (لأن کلمة أو لإثبات أحد المذکورین) ۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالتَّزَوُّجِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

خرید و فروخت نکاح کرنے اور دوسرے امورِ کے بارے میں قسم کھانے کا بیان

مسئلہ : جس شخص نے قسم کھائی کہ خرید نہیں کرے گا . یا فروخت نہیں کرے گا یا اجارہ نہیں کریگا . لیکن اس نے ایک شخص کو وکیل مقرر کر دیا . جس نے ان امور کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دیا تو قسم کھانے والا حانث نہ ہوگا . کیونکہ یہ عقد عاقد یعنی وکیل کی طرف سے پایا گیا ، حتی کہ تمام حقوق کی ذمہ داری وکیل پر ہے . اسی بناء پر اگر عاقد یعنی وکیل حالف ہوتا تو اپنی قسم میں حانث ہو جاتا اور جہاں تک آمر یعنی حکم دینے والے کا تعلق ہے ، وہ قسم میں حانث نہ ہوگا . کیونکہ جو بات شرط تھی وہ اس کی طرف سے نہیں پائی گئی . یعنی اس نے کسی عقد یعنی سودے کا ارتکاب نہیں کیا . البتہ اس کے لیے تو صرف حکمِ عقد ثابت ہوا ہے . (یعنی وکیل جس چیز کا سودا کرے گا وہ چیز آمر کی ملکیت میں آجائے گی . لیکن اس حکمِ عقد کے ثبوت سے قسم قائم رہے گی . کیونکہ سودے کا سارا

کاروبار تو وکیل نے سرانجام دیا ہے) إلایہ کہ اس امر کی نیت بھی کرے (کہ نہ تو کوئی عقد خود کروں گا اور نہ کسی کام کو بذریعہ وکیل کراوں گا ۔ تو اس صورت میں حانث ہوگا اور نیت کے بارے میں اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی) کیونکہ وہ اپنےاوپر پابندی میں اضافہ کردیا ہے ۔

یا حالف صاحب اقتدار ہو (تو بھی وکیل کے کام کرنے کی بنا پر حانث ہوگا) کیونکہ وہ اپنے امور کو پہلے بھی خود سر انجام نہیں دیا کرتا (بلکہ دوسروں کو حکم دے کر کرایا کرتا ہے) تو اس نے قسم کھا کر اپنے آپ کو ایسے کام سے روکا جس کا کرنا اس کی عادت میں تھا ۔ (یعنی جب پہلے ہی وہ اپنے تمام کام ماتحتوں کے ذریعے کراتا ہے ، تو یہ کام بھی اس نے خود سرانجام نہیں دینا اور اب حلف کی صورت میں جب وکیل نے وہ کام کر دیا ، تو یہ سب کچھ اس کی عادت کے مطابق سر انجام پایا ۔ لہذا وکالت کی صورت میں بھی حانث ہوگا) ۔

مسئلہ : اور جس شخص نے قسم کھائی کہ نکاح نہیں کرے گا یا طلاق نہ دے گا یا غلام کو آزاد نہیں کرے گا ۔ لیکن اس نے اس کام کے لیے وکیل کی تقرری کر دی ۔ (جس نے یہ کام سرانجام دے دیا) تو قسم کھانے والا حانث ہوگا ۔ کیونکہ اس صورت میں وکیل سفیر محض ہوگا اور دوسرے کے الفاظ کی تعبیر کرنے والا ہوگا ۔ اس لیے ان امور یعنی نکاح ۔ طلاق اور عتاق کو وکیل اپنی طرف منسوب نہیں

کرتا ۔ بلکہ آمر کی طرف نسبت کرتا ہے ۔ (کہ میرا مؤکل تجھ سے نکاح کرنا چاہتا ہے یا تجھے طلاق دینا چاہتا ہے یا تجھے آزاد کرنا چاہتا ہے) اور ان امور میں حقوق عقد مؤکل کی طرف راجع ہوتے ہیں، وکیل کی طرف نہیں ہوتے ۔

اگر حالف کہے کہ میں نے تو یہ نیت کی تھی کہ عقد نکاح یا طلاق یا عتاق کا کلام میں اپنی زبان سے ادا نہ کروں گا ۔ (بلکہ بذریعہ وکیل سرانجام دوں گا) تو خصوصاً قاضی کے نزدیک اس کی بات کی تصدیق نہیں کی جائے گی ۔ (یعنی چونکہ حالف کی بات خلاف ظاہر ہے اس لیے عندالقاضی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی ۔ لیکن چونکہ الفاظ میں اس بات کا بھی احتمال ہے تو دیانۃً اس کی بات درست تسلیم ہوگی) ۔

ہم اس کا فرق إن شاء الله عنقریب بیان کریں گے ۔

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ اپنے غلام کو نہیں مارے گا یا اپنی بکری کو ذبح نہیں کرے گا ۔ کسی دوسرے سے کہہ کر اس نے یہ کام کرلیا تو اپنی قسم میں حانث ہوجائے گا ۔ کیونکہ مالک کو اپنے غلام کو مارنے اور اپنی بکری کو ذبح کرنے کا اختیار ہے اور دوسرے کو اپنے قائم مقام کرنے کا اختیار بھی رکھتا ہے اور کام کی منفعت کا تعلق بھی آمر سے ہے تو اسی کو یہ کام کرنے والا قرار دیا جائے گا ۔ کیونکہ اس کے کام کے ایسے کوئی حقوق نہیں ہیں جو کہ مأمور کی طرف راجع ہوں ۔

اور اگر کہا کہ میری مراد یہ تھی کہ میں خود ان امور یعنی ضرب و ذبح کا متولی نہ بنوں تو عندالقاضی اس کی تصدیق کی جائے گی۔ بخلاف نکاح طلاق اور عتاق کی ان صورتوں کے جو مذکورہ بالا سطور میں بیان کی گئی ہیں۔ (کیونکہ ان صورتوں میں عندالقاضی تصدیق نہیں کی جاتی) ان دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ طلاق نام ہے ایسے الفاظ کے بولنے کا جن سے زوجہ پر طلاق واقع ہو جاتی ہے اور اس کا دوسرے کو حکم دینا خود بولنے کے مترادف ہوگا اور حلف کے الفاظ میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ انہیں کہہ کر خود بھی ادا کر سکتا ہے۔ اور دوسرے کی زبان سے بھی کہلوا سکتا ہے اور جب اس نے خود بولنے کی نیت کی، تو اس نے عموم میں خصوص کی نیت کی۔ تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی لیکن قضاءً نہیں کی جائے گی۔ (کیونکہ یہ خلاف ظاہر ہے اور اس کے حق میں رعایت و تخفیف کا پہلو بھی ہے)۔

لیکن مارنا اور ذبح کرنا حسی یعنی محسوس فعل ہے۔ جو اپنے اصل سے پہچانا جاتا ہے اور مؤکل کی طرف مجازی طور پر فعل کی نسبت کرنا اس بناء پر ہے کہ اصل سبب تو مؤکل ہی ہے۔ پس جب آمر نے بذات خود نہ کرنے کی نیت کی تو اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد لیے۔ لہذا دیانۃً اور قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی۔

مسئلہ: اگر قسم کھائی کہ اپنے بیٹے کو نہیں مارے

گا . کسی دوسرے کو حکم دیا اور اس دوسرے نے اس کے بیٹے کو مارا تو حالف اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا . کیونکہ بچے کو سزا دینے کا فائدہ بچے ہی کو پہنچتا ہے . یعنی وہ ادب سیکھ لیگا اور راہ راست پر آجائیگا . اس لیے مأمور کا فعل آمر کی طرف منسوب نہ ہوگا . بخلاف غلام کو مارنے کا حکم دینے کے . (اب وکیل کا مارنا گویا آمر کا مارنا ہوگا) . کیونکہ اس مارنے کا فائدہ یہ ہے کہ غلام اپنے آقا کا حکم بجا لایا کرے . تو فعل ضرب کی آمر کی طرف نسبت کی جائے گی .

مسئلہ : اگر زید نے عمرو سے کہا کہ اگر یہ کپڑا میں تیرے لیے فروخت کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے . عمرو نے زید کے کپڑوں میں وہ کپڑا چھپا دیا . زید کو کچھ پتا نہ چلا اور اس نے وہ تمام کپڑے فروخت کر دیے تو حانث نہ ہوگا . کیونکہ بعت لك میں حرف لام بیع پر داخل ہوا ہے . تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ فروخت عمرو ہی کے لیے مخصوص ہو اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ عمرو کے حکم سے اس کا یہ کپڑا فروخت کرے . کیونکہ بیع ایسی چیز ہے کہ جس میں نیابت بھی جاری ہو سکتی ہے . لیکن زید کی طرف سے ایسا کوئی حکم نہیں پایا گیا (پس وہ حانث نہ ہوگا) .

بخلاف اس کے اگر یوں کہے کہ اگر میں تیرا یہ کپڑا فروخت کروں (تو میری بیوی کو طلاق ہے اب اگر اس نے

وہ کپڑا فروخت کر دیا) تو قسم میں حانث ہوگا ۔ کیونکہ اس نے وہ کپڑا فروخت کیا جو عمرو کی ملکیت میں تھا لہذا حانث ہوگیا ۔ خواہ اس کے حکم سے فروخت کرے یا بغیر حکم کے اور خواہ زید کو اس امر کا پتا ہو یا نہ ہو ۔ کیونکہ ثوباً لک میں لام کا تعلق عین ثوب سے ہے اور یہ ثوب ہی (فعل کی بہ نسبت) لام سے زیادہ قریب ہے ۔ پس حرف لام کا تقاضا یہ ہوگا کہ یہ کپڑا خصوصاً عمرو ہی کا ہو ۔ بایں طور کہ اس کی ملکیت میں ہو اور جس حکم کا یہاں ذکر کیا گیا ہے ۔ وہ ہر ایسے فعل میں پایا جائےگا جس میں نیابت جاری ہوسکتی ہے ۔ جیسے زرگری اور سلائی اور اسی طرح ہبہ کرنا اور صدقہ دینا وغیرہ) بخلاف کھانے ، پینے اور غلام کو مارنے کے (غلام سے مراد یہاں بیٹا ہے ورنہ غلام کے مارنے میں تو نیابت جاری ہو سکتی ہے) کیونکہ یہ امور نیابت کا احتمال نہیں رکھتے ۔ لہذا دونوں صورتوں میں حکم یکساں ہوگا ۔

(یعنی اگر کہا کہ اگر میں تیرا کھانا کھاؤں یا تیرا پانی پیوں یا تیرے بیٹے کو ماروں تو میرا غلام آزاد ہے ۔ ایسا کرنے سے حانث ہوگا ۔ کیونکہ اس کی طرف سے نائب ہوکر ایسا کام نہیں کر سکتا ۔ نیز اس کے حکم سے کرے یا بغیر حکم کے یا جان بوجھ کر یا لاعلمی کی بناء پر بہرصورت حانث ہوگا) ۔

مسئلہ : اگر کہا ! کہ اگر میں اس غلام کو فروخت کروں تو یہ آزاد ہے ۔ لیکن اسے بیع بالخیار کے طریقے سے

فروخت کیا ۔ (یعنی مجھے سودا واپس کرنے کا اختیار ہوگا) تو غلام آزاد ہو جائے گا ۔ کیونکہ شرط یعنی فروخت پائی گئی اور غلام کی ملکیت ابھی قائم ہے ۔ (کیونکہ بائع کے خیار کی بناء پر اس کی ملکیت قائم ہے) تو جزاء یعنی آزادی بھی پائی جائے گی ۔

اسی طرح اگر خریدار نے کہا کہ اگر میں یہ غلام خرید لوں تو آزاد ہوگا ۔ خریدار نے بیع بالخیار کے طور پر خرید لیا (یعنی مشتری نے یہ شرط رکھی کہ تین دن کے اندر اندر اگر میں بیع کو ختم کرنا چاہوں تو مجھے اختیار حاصل ہے) تو اس صورت میں بھی غلام آزاد ہو جائے گا ۔ کیونکہ شرط یعنی خرید کا تحقق ہوگیا اور خریدار کی ملک بھی غلام میں پائی جاتی ہے ۔ (تو جزاء یعنی حریت بھی ثابت ہو جائے گی) ۔

صاحبینؒ کے اصول کے مطابق تو قیام ملک ظاہر ہے ۔ صاحبینؒ کے نزدیک خیار مشتری ثبوت ملک سے مانع نہیں ہوتا اسی طرح امام اعظمؒ کے اصول کے مطابق بھی درست ہے ۔ کیونکہ آزادی شرط سے مشروط و معلق ہے اور معلق منجز کی طرح ہوتا ہے (منجز وہ امر کہلاتا ہے کہ جو کسی شرط کے بغیر ہو اور وہ فوری طور پر پورا ہو جائے ۔ معلق وہ ہوتا ہے جو کسی شرط سے مشروط ہو اور یہ شرط کے پائے جانے پر پورا ہوتا ہے) اور اگر مشتری (بیع بالخیار کے طور پر خریدنے کے بعد اسی وقت آزاد کر دیتا تو کہا جاتا

کہ آزادی دینے سے پہلے ملکیت کا ثبوت ہوگیا تھا . (یعنی مشتری نے خیار کو ختم کرکے خرید کو حتمی بنا لیا اور اسے غلام کی پوری ملکیت حاصل ہوگئی تب اس نے آزاد کیا) تو ایسا ہی اس مسئلہ میں ہوگا . (کہ غلام مشتری کی ملکیت میں پہنچ کر آزاد ہوا) .

مسئلہ : اور اگر اس طرح قسم کھائے کہ اگر میں یہ غلام یا یہ باندی فروخت نہ کروں تو میری بیوی پر طلاق ہے . لیکن اس غلام کو آزاد کر دیا یا مدبر بنا دیا تو اس کی عورت کو طلاق ہو جائے گی . کیونکہ شرط یعنی عدم بیع کا تحقق پایا گیا . (تو جزاء یعنی طلاق بھی پائی جائے گی) شرط سے مراد عدم بیع ہے اور غلام کو آزاد کر دینے یا مدبر بنانے سے بیع کا محل نہ رہا .

مسئلہ : جب بیوی نے اپنے خاوند سے کہا کہ تو نے میرے اوپر کسی دوسری عورت سے نکاح کیا ہے . تو خاوند نے جواب میں کہا کہ ہر عورت جو میرے لیے ہو اس پر تین طلاقیں ہیں . تو عند القاضی اس عورت پر بھی طلاق ہو جائے گی جس نے خاوند کو حلف دلایا تھا .

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس حلف دلانے والی عورت پر طلاق نہ ہوگی . کیونکہ خاوند کا کلام عورت کے سوال کا جواب ہے . لہٰذا جواب سوال پر منطبق ہوگا . (گویا کہ خاوند نے یوں کہا کہ تیرے بغیر میری جو بھی عورت ہے اسے تین طلاقیں ہیں) دوسری بات یہ ہے کہ

زوج کی غرض تو اس بیوی کو راضی اور مطمئن کرنا ہے اور یہ اطمینان دوسری عورتوں کی طلاق کی صورت ہی میں حاصل ہو سکتا ہے۔ لہذا طلاق کا تعلق اس کے علاوہ دوسری عورتوں ہی سے ہوگا۔

اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے کلام میں عموم رکھا ہے۔ کیونکہ اس نے جواب میں کچھ اضافہ کر دیا ہے۔

(اصل جواب تو یہ تھا کہ اگر میں نے ایسا کیا ہو تو اسے تین طلاقیں ہیں۔ یہ جواب سوال کے مطابق تھا۔ مگر زوج نے لفظ 'کل' استعمال کرکے عموم پیدا کر دیا) تو اسے (سوال کا جواب نہیں بلکہ) نیا کلام قرار دیا جائے گا۔

رہا عورت کو راضی کرنے کا مسئلہ (تو ہمیشہ اسے راضی کرنا ہی مقصود نہیں ہوتا بلکہ) بعض اوقات عورت کو ڈرانا اور دھمکانا بھی مقصود ہوتا ہے۔ کیونکہ عورت نے خاوند کے ایسے فعل پر اعتراض کیا ہے جو شرع نے اس کے لیے مباح قرار دے رکھا ہے (اس لیے کہ مرد چار نکاح کر سکتا ہے) دوسری بات یہ ہے کہ مرد کے جواب میں تردد پایا جاتا ہے کہ شاید عورت کی رضا مندی کے مدنظر دوسری عورتیں مراد ہوں۔ یا شاید غصے کی حالت میں اسی کو طلاق دینے کا قصد ہو۔ پس تردد کی صورت میں یہ صلاحیت باقی نہ رہی۔ کہ کلام کو خاص کر دیا جائے۔

البتہ اگر خاوند خود یہ بات کہے کہ میں نے اس

عورت کا ارادہ نہیں کیا تھا ، بلکہ اس کے علاوہ دوسری عورتیں مراد تھیں ، تو خاوند کی بات کی دیانۃً تصدیق کی جائے. مگر قضاءً اس کی بات تسلیم کی جائے گی . کیونکہ وہ عموم میں تخصیص پیدا کرنا چاہتا ہے . (اور عام کو خاص کرنا خلاف ظاہر ہے کیونکہ اس میں تخفیف اور رعایت کا پہلو سامنے آ جاتا ہے) .

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ

حج نماز اور روزے کے بارے میں قسم کا بیان

مسئلہ : امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا :- جس شخص نے کہا (اور کہنے کے وقت) وہ کعبہ ہی میں موجود ہو یا کسی دوسری جگہ ہو ۔ کہ بیت اللہ یا کعبہ کی طرف چل کر جانا مجھ پر واجب ہے ، تو اس پر پیدل چل کر ایک حج یا ایک عمرہ واجب ہوگا ۔ اگر چاہے تو سواری بھی کر سکتا ہے ۔ مگر اس صورت میں اسے قربانی کا جانور دینا ہوگا ۔ (اگر مذکورہ قسم کے وقت مکہ مکرمہ میں موجود نہ ہو تو مسئلہ واضح ہے ۔ لیکن جب مکہ مکرمہ میں یہ قسم کھائے اور حج کرنے کو ترجیح دے تو حرم ہی سے احرام باندھے اور عرفات کی طرف پیدل چل دے ۔ اگر سواری کی تو بکری کی قربانی لازم ہوگی ۔ اگر عمرہ کو ترجیح دیتا ہے تو مقام تنعیم کی طرف نکل جائے اور وہاں سے عمرے کا احرام باندھے) ۔

قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس نذر سے اس پر کچھ بھی واجب نہ ہو ، کیونکہ اس نے اپنے اوپر ایسی چیز واجب کی جو اصل میں نہ تو قربت واجبہ ہے اور نہ قربت مقصودہ ہے (کیونکہ پیدل چل کر جانا امر واجب نہیں بلکہ امر مباح ہے اور پیدل چل کر جانا مقصود لذاتہ نہیں . بلکہ اس سے مقصود اصلی تو حج یا عمرہ ہے . پس قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس نذر کو باطل قرار دیا جاتا . لیکن ہم نے روایات اور عرف کے مدنظر نذر کو باقی رکھا) .

ہمارے مسلک کی تائید حضرت علیؓ سے مروی روایت سے ہوتی ہے (امام بیہقیؒ نے حضرت حسنؓ سے بیان کیا ہے کہ ایک شخص نے ابا جان سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا ، جس نے پیدل چل کر حج کرنے کی نذر مانی . ابا جان نے فرمایا : پیدل چل کر حج کا فریضہ سرانجام دے ، اگر وہ پیدل چلنے سے قاصر ہو تو سوار ہو جائے . اور قربانی دے دے . امام عبدالرزاق نے بھی اپنی کتاب میں حضرت علیؓ سے اسی طرح کی روایت نقل کی ہے) دوسری بات یہ ہے کہ لوگوں کے عرف میں اس لفظ سے حج یا عمرہ واجب ہونا متعارف ہے . جیسا کہ کوئی شخص یوں کہے کہ مجھ پر پیدل چل کر بیت اللہ کی زیارت واجب ہے ، تو اس صورت میں پیدل جانا ضروری ہے . اگر چاہے تو سواری بھی کر سکتا ہے . مگر قربانی کا جانور دینا ہوگا . اس کی پوری تفصیل ہم کتاب الحج میں بیان کر چکے ہیں .

مسئلہ : اگر اس نے کہا کہ مجھ پر بیت اللہ شریف کی طرف نکلنا یا جانا واجب ہے . تو اس پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا . کیونکہ ان الفاظ کے ساتھ حج یا عمرہ اپنے اوپر لازم کرنا غیر متعارف ہے (پس قیاس کے تقاضے کے مطابق کچھ بھی واجب نہ ہوگا) .

مسئلہ : اگر اس نے کہا کہ مجھ پر حرم یا صفا اور مروہ کی طرف چلنا واجب ہے . تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہ ہوگا . امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ اس کی اس بات ـ کہ مجھ پر حرم کی طرف چلنا واجب ہےـسے یا تو حج واجب ہوگا یا عمرہ اور اگر یوں کہے کہ مجھ پر مسجد حرام کی طرف چلنا واجب ہے . تو اس میں بھی مذکورہ اختلاف ہے . (یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کچھ بھی واجب نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک حج یا عمرہ واجب ہوگا) .

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرم بطریق اتصال خانہ کعبہ کو شامل ہے اور اسی طرح مسجد الحرام بھی بیت اللہ کو شامل ہے . تو حرم یا مسجد الحرام کا ذکر کرنا بیت اللہ کے ذکر کرنے کی طرح ہوگا . بخلاف صفا اور مروہ کے کیونکہ یہ دونوں بیت اللہ سے الگ ہیں . (لہذا ان کا ذکر کرنا بیت اللہ کا ذکر نہ ہوگا) .

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ایسے الفاظ سے احرام باندھنے کا التزام لوگوں میں متعارف نہیں ہے . (تو قیاس پر

عمل کرنا باقی رہے گا) اور لفظ کے حقیقی معنوں کا لحاظ کرتے ہوئے احرام کا واجب کرنا ممکن نہ ہوگا. تو اصل کے لحاظ ہی سے ممتنع ہوگا. (حقیقت لفظ یعنی مشی کے لفظ سے نہ تو وضع کے لحاظ سے اور نہ عرف کے لحاظ سے ایجاب احرام کا پتا چلتا ہے. جب حقیقت و عرف دونوں میں ایجاب احرام کی دلالت موجود نہیں، تو اصل ہی ممتنع ہوگا اور اس پر ان الفاظ کے کہنے سے کچھ بھی واجب نہ ہوگا).

مسئلہ : اور جس شخص نے کہا کہ اگر میں امسال حج نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے. پھر اس نے کہا کہ میں نے حج کر لیا ہے اور دو گواہوں نے شہادت دی کہ اس نے امسال کوفہ میں قربانی کی ہے. تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غلام آزاد نہ ہوگا. لیکن امام محمدؒ نے فرمایا کہ آزاد ہو جائے گا. کیونکہ دو گواہوں کی شہادت ایک امر معلوم پر قائم ہے. یعنی کوفہ میں قربانی دینا اور کوفہ میں عیدالاضحی کے دن قربانی دینے کا واضح مطلب یہی ہے کہ اس نے فریضہ حج ادا نہیں کیا. پس شرط پائی گئی یعنی عدم حج (اس لیے جزاء یعنی حریت بھی پائی جائے گی. ابن الھمام نے امام محمدؒ کے قول کو راجح کہا ہے).

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شہادت ایک منفی امر پر قائم ہوئی ہے. کیونکہ شہادت کا مقصد حج کی نفی کرنا ہے. قربانی کا ثابت کرنا نہیں کیونکہ قربانی کا بندوں کی

طرف سے کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہوتا ۔ تو گویا گواہوں کی شہادت اس طرح ہوئی کہ اس شخص نے امسال حج نہیں کیا ۔ (اور اس قسم کی شہادت قابل قبول نہیں ہوتی ۔ اسی طرح مذکورہ شہادت بھی قابل قبول نہ ہوگی ۔ اعتراض کیا گیا کہ منفی امر پر اس وقت شہادت قبول نہیں کی جاتی جب کہ شاہد عالم بالنفی نہ ہو ۔ لیکن جب شاہد موجود ہو اور منفی چیز بھی ایسی ہو جو معلوم کی جا سکتی ہے ۔ صاحب ھدایہ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ) غایة الأمر یہ ہے کہ نفی ایسا امر ہے جس کو شاہد کا علم احاطہ کر سکتا ہے ۔ لیکن لوگوں کی سہولت اور تیسیر کے مدنظر ایک نفی اور دوسری نفی میں کوئی امتیاز روا نہیں رکھا جائے گا (کہ فلاں منفی امر تو شاہد کے علم میں ہے اور فلاں نہیں ہے ۔ اگر ہم نے اس قدر دقت نظر سے کام لیا تو عوام کے لیے کئی مشکلات پیدا ہو جائیں گی ۔ لہذا لوگوں کی سہولت کے مد نظر ایک ہی حکم دیا جائے گا کہ منفی امر پر شہادت قبول نہیں کی جاتی) ۔

مسئلہ : اور جس شخص نے قسم کھائی کہ روزہ نہیں رکھے گا ۔ پس روزے کی نیت کی اور ساعت بھر کے لیے روزہ رکھ لیا ۔ پھر اسی روز افطار کر دیا تو حانث ہوگا ۔ کیونکہ شرط (یعنی صوم) موجود ہے ۔ کیونکہ صوم کا معنی ہے کہ مفطرات ثلاثہ (یعنی کھانا ، پینا اور جماع) سے تقرب کی نیت کرتے ہوئے باز رہا جائے) ۔ اور ساعت بھر

تو یہ امساک پایا گیا لہذا حانث ہوگا) ۔

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ دن بھر کا روزہ نہ رکھوں گا ۔ پس ساعت بھر روزہ رکھ کر افطار کر لیا تو حانث نہ ہوگا ۔ کیونکہ اس صورت میں صوم سے مراد صوم تام ہے جو شرع میں قابل اعتبار ہوتا ہے اور یہ تب ہی ممکن ہے کہ غروب شمس تک روزے کو پورا کرے اور مقدار صوم کی مدت بیان کرنے کے لیے دن کا لفظ صریح ہے ۔

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ نماز نہ پڑھوں گا ۔ پس اٹھ کھڑا ہوا ، قراءۃ کی اور رکوع کیا ۔ (اور نماز ختم کر دی) تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس کے ساتھ (مذکورہ صورت میں) سجدہ بھی کرے اور پھر نماز کو قطع کرے تو حانث ہوگا ۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ نماز کا افتتاح کرتے ہی حانث ہو جائے ۔ جس طرح کہ روزے کی صورت میں روزے کو شروع کرنے ہی سے حانث ہو جاتا ہے ۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ نماز نام ہے مختلف ارکان کا (تکبیر ، قیام ، قراءۃ ، رکوع اور سجود) تو جب تک تمام ارکان کی تکمیل نہ کی جائے اسے صلاۃ نہیں کہا جاتا ۔ بخلاف صوم کے کہ اس میں تو فقط ایک ہی رکن ہوتا ہے جسے امساک کہا جاتا ہے اور یہی امساک ایک جزء سے دوسری جزء میں متکرر ہوتا ہے ۔

اگر قسم کھائی کہ کوئی صلاۃ نہیں پڑھوں گا ۔ تو جب تک دو رکعتوں کی ادائیگی نہ کرے حانث نہ ہوگا ۔

کیونکہ اس کلام سے ایسی نماز مراد ہوتی ہے جو شرعاً
معتبر ہو اور ایسی نماز کی کم از کم دو رکعتیں ہیں .
کیونکہ ناقص یعنی ایک رکعت کی نماز سے ممانعت کی گئی .
(ابن عبدالبر نے کتاب التمهید میں حضور ﷺ سے بیان کیا
ہے کہ آپ ﷺ نے بتیراء نماز سے منع فرمایا ۔ بتیراء کی
صورت یہ ہے کہ آدمی ایک رکعت پڑھ کر اسے ہی وتر
بنا دے . صاحب ھدایہ نے کتاب الصلاۃ باب الوتر میں اس
پر تفصیل سے بحث کی ہے . کتاب الصلاۃ کا ترجمہ ملاحظہ
فرمائیے . احقر غازی احمد) .

بَابُ الیَمِینِ فی لُبسِ الثِّیَابِ وَالْحُلِیِّ وَغیرِ ذٰلِکَ

کپڑے پہننے ، زیور استعمال کرنے اور زمین وغیرہ پر بیٹھنے کے بارے میں قسم کا بیان

مسئلہ : جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں تیرے کاتے ہوئے سوت سے کپڑا پہنوں تو وہ کپڑا فقراء مکہ پر صدقہ ہوگا۔ پس اس شخص نے روئی خریدی۔ اس کی زوجہ نے اسے کات کر بن لیا اور مرد نے وہ کپڑا پہن لیا تو وہ کپڑا امام ابو حنیفہؒ کی رائے میں صدقہ ہوگا۔ صاحبینؒ کہتے ہیں کہ اس پر اس کپڑے کا صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔ جب تک کہ وہ عورت اس روئی سے کپڑا نہ بنے جو قسم کے روز اس کے خاوند کی ملکیت میں تھی۔

ھدی کا معنی یہ ہے کہ اس کپڑے کو فقراء مکہ پر صدقہ کیا جائے۔ کیونکہ ھدی اس چیز کو کہتے ہیں جو مکہ مکرمہ میں ھدیۃ بھیجی جائے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نذر اس چیز میں صحیح ہوتی ہے جو اپنی ملکیت میں ہو یا سبب ملک کی طرف منسوب ہو (مثلاً اگر میں اس غلام کو خریدوں تو یہ آزاد ہے. نذر کے بارے میں نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: لَا نَذْرَ فِی مَا لَا یَمْلِکُہُ ابْنُ آدَمَ) مگر صورت مذکورہ میں ایک چیز بھی موجود نہیں. کیونکہ پہننا اور عورت کا کاتنا دونوں اسباب ملک سے نہیں ہیں. (پس قسم کا تعلق اس روئی سے نہ ہوگا جو حلف کے بعد خریدی گئی).

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں: عموماً عادت یہی ہے کہ عورت اپنے شوہر کی روئی ہی سے کاتا کرتی ہے اور جو چیز متضاد ہو وہی قسم میں مراد ہوتی ہے اور یہ شوہر کی ملک کا سبب ہے. اسی بناء پر اگر نذر کے وقت شوہر کی مملوکہ روئی سے کاتے تو شوہر حانث ہو جاتا ہے. کیونکہ یہاں روئی لفظاً مذکور نہیں ہوئی. (اور جو چیز معتاد ہو وہی قسم میں مراد ہوتی ہے کا مطلب یہ ہے کہ گویا خاوند نے یوں کہا کہ جو روئی میری ملکیت میں ہے یا جس کا میں عنقریب مالک بنوں گا اور یہ زوج کی روئی سے کاتنا زوج کی ملک کا سبب ہے اور اگر عرف کو دیکھا جائے تو پتا چلتا ہے کہ عرف میں یہ کوئی شرط نہیں کہ حلف کے وقت ہی وہ روئی زوج کی مملوک ہو).

مسئلہ: اور جس شخص نے قسم کھائی کہ میں زیور نہیں پہنوں گا. پھر اس نے چاندی کی انگوٹھی پہن لی تو

حانث نہ ہوگا ۔ کیونکہ چاندی کی انگوٹھی کو عرف میں اور شرع میں زیور کے زمرے میں شمار نہیں کیا جاتا ، حتی کہ مردوں کے لیے اس کا پہننا اور مہر کی غرض سے اس کا استعمال کرنا مباح قرار دیا گیا ہے ۔

اگر سونے کی انگوٹھی پہنے تو حانث ہوگا ، کیونکہ سونے کی انگوٹھی زیورات میں شمار ہوتی ہے ۔ اس لیے اس کا استعمال مردوں کے لیے حلال نہیں ہے ۔

اگر موتی کا ہار بغیر جڑاؤ کے پہنا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ حانث ہو جائے گا کیونکہ ایسا ہار حقیقةً زیور ہوتا ہے ، حتی کہ قرآن کریم میں بھی اسے زیور کے نام سے موسوم کیا گیا ہے ۔ (اللہ تعالی کا ارشاد ہے : يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۔ الحج ۲۳ ، وہاں ان کو سونے کے کنگن اور موتی پہنائے جائیں گے ۔ اس آیة میں موتیوں کو زیورات کے ذیل میں ذکر کیا گیا ہے) ۔

امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ عرف میں موتیوں کو اسی صورت میں پہنتے ہیں جب کہ وہ مرصع ہوں اور قسموں کا دار و مدار عرف پر ہوتا ہے ۔ بعض حضرات نے کہا کہ یہ اختلاف وقت اور زمانے کے لحاظ سے ہے ۔ (امام کے زمانے میں موتیوں کو مرصّع صورت میں استعمال کیا جاتا تھا اور صاحبینؒ کے زمانے میں صرف موتیوں کو بھی بطور زیور

استعمال کیا جاتا تھا). فتوی صاحبین کے قول پر دیا جائے گا۔ کیونکہ ہمارے زمانے میں صرف موتیوں کو بطور زیور پہننا معتاد اور مروّج ہے۔

مسئلہ: جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ اس بچھونے پر نہیں سوئے گا۔ پھر اس پر سو رہا اور بستر پر باریک چادر بچھی ہوئی تھی تو وہ حانث ہوگا۔ کیونکہ ایسی چادر بستر کے تابع ہوتی ہے اور اسے بستر پر سونے والا ہی شمار کیا جائے گا۔

اگر بستر پر دوسرا بستر بچھا لیا اور اس دوسرے بستر پر سو رہا تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ جو چیز ایک چیز کی مثل ہو وہ اس کے تابع نہیں ہوتی تو نیچے والے بستر سے نسبت منقطع ہو جائے گی۔

مسئلہ: اگر قسم کھائی کہ زمین پر نہ بیٹھے گا، لیکن بستر یا بوریا بچھا کر بیٹھ گیا تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں بیٹھنا زمین پر بیٹھنا نہیں کہا جاتا۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب اس کا لباس اس کے اور زمین کے درمیان حائل ہو۔ (یعنی اگر لباس پہن کر بیٹھا تو حانث ہو جائے گا) کیونکہ لباس انسان کے تابع ہوتا ہے اس لیے اسے حائل نہیں کہا جا سکتا۔ (اگر لباس کو اتار کر زمین پر رکھ دے اور اس کے اوپر بیٹھ جائے تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ بستر یا بوریے پر بیٹھنے کی طرح ہوگا)۔

مسئلہ: اگر قسم کھائی کہ تخت یا چارپائی پر نہ

بیٹھے گا ۔ لیکن وہ ایسے تخت یا چارپائی پر بیٹھا جس پر بستر
یا بوریا بچھا ہوا تھا تو حانث ہوگا ، کیونکہ اسے تخت یا
چارپائی پر بیٹھنے والا ہی شمار کیا جاتا ہے ۔ اس لیے کہ تخت
یا چارپائی پر بیٹھنا اسی طرح مروّج ہے ۔ (کہ لوگ تخت پر
کوئی نہ کوئی شے بچھا کر بیٹھتے ہیں) بخلاف اس صورت
کے جب کہ پہلے تخت پر ایک اور تخت بچھا کر بیٹھ جائے
(تو حانث نہ ہوگا) ۔ کیونکہ یہ دوسرا تخت پہلے کی مثل
ہے ۔ (لہذا دوسرا پہلے کے تابع نہ ہوگا) تو پہلے تخت سے
نسبت منقطع ہو جائے گی ۔

بَابُ الْيَمِيْنِ فِی الْقَتْلِ وَالضَّرْبِ وَغَیْرِہٖ

قتل کرنے اور مارنے وغیرہ کے بارے میں قسم کا بیان

مسئلہ : اگر کسی شخص نے کہا : اگر میں نے تجھے مارا تو میرا غلام آزاد ہے . تو یہ قسم صرف زندگی کی صورت میں ہوگی . (اور اگر مخاطب کی موت کے بعد اسے مارا تو حانث نہ ہوگا) کیونکہ مارنا ایک ایسے فعل کو کہتے ہیں جو دکھ دینے والا ہو اور بدن سے متصل ہو . لیکن میت کی صورت میں ایذاء کا تحقق نہیں ہوتا . (سوال کیا گیا آپ نے کہا ہے کہ میت کو تکلیف دینا متحقق نہیں ہوتا . تو میت کو قبر میں عذاب ہونے کا کیا مطلب ہوا . مصنف اس کے جواب میں فرماتے ہیں :) کہ جس شخص کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے ، جمہور اہل اسلام کے قول کے مطابق اس میں زندگی کا اعادہ کر دیا جاتا ہے .

اور یہی حکم لباس کا ہے . (یعنی یوں کہا کہ اگر میں تجھے لباس پہناؤں تو میرا غلام آزاد ہے . اگر موت کے

بعد لباس پہنایا تو حانث نہ ہوگا) . کیونکہ جب مطلق طور پر کہا جائے کہ میں فلاں کو لباس دوں گا تو اس سے مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں اسے لباس کا مالک بنا دوں گا اور کفارۂ قسم کے لباس کا بھی یہی حکم ہے (کہ اگر دس مُردوں کو لباس پہنا دے تو کفارہ ادا نہ ہوگا . کیونکہ تملیک نہیں پائی جاتی) . اور میت کے سلسلے میں تملیک متحقق نہیں ہوتی . ہاں اگر ستر پوشی کی نیت کرے (تو مردے کے حق میں متحقق ہوگا اور اس صورت میں بھی حانث ہو جائے گا) .

ابو اللیثؒ فرماتے ہیں کہ فارسی میں کسوۃ سے مراد صرف پہنانا ہوتا ہے (یعنی تملیک ضروری نہیں فقط پہنا دینا ہی کافی ہے) . کلام کرنے اور داخل ہونے کا بھی یہی حکم ہے (یعنی قسم کھائی کہ فلاں سے کلام نہیں کرے گا ، یا فلاں کے پاس داخل نہ ہوگا . اگر اس کی موت کے بعد کلام کیا یا اس کے پاس داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا) کیونکہ کلام سے مقصد دوسرے کو سمجھانا ہوتا ہے اور موت افہام کے منافی شے ہے . (سوال کیا گیا : آپ کہتے ہیں موت افہام کے منافی شے ہے . حالیکہ نبی اکرم ﷺ نے بدر کے دن کفار کے مُردوں کو نام لےلے کر خطاب کیا اور فرمایا : هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ، فقد وجدت ما وعدني ربي حقاً . اس سوال کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا معجزہ تھا . لہذا یہ عام قانون نہ ہوگا) . اور دخول سے مراد اس

کی زیارت ہوتی ہے اور موت کے بعد تو اس کی قبر کی زیارت کی جاتی ہے نہ کہ اس فوت شدہ شخص کی ۔

مسئلہ : اگر کہا : اگر میں تجھے نہلاؤں تو میرا غلام آزاد ہے ۔ اس کی موت کے بعد اسے غسل دیا تو حانث ہو گا کہ پانی بہانے کو غسل کہا جاتا ہے اور اس کا مقصد صاف اور پاک کرنا ہوتا ہے اور یہ تطہیر مردے میں بھی متحقق ہو جاتی ہے ۔

مسئلہ : اور جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ اپنی عورت کو نہیں مارے گا ۔ پس اس کے بال کھینچے ۔ یا گلا دبایا یا اسے دانتوں سے کاٹا تو حانث ہوگا ۔ کیونکہ ضرب تکلیف دہ فعل کو کہتے ہیں اور مذکورہ صورتوں میں دکھ دینا پایا جاتا ہے ۔ بعض حضرات نے کہا کہ ملاعبۃ کی حالت میں حانث نہ ہوگا ۔ کیونکہ ملاعبۃ دل لگی ہوتی ہے ، مار نہیں ہوتی ۔

مسئلہ : اور جس شخص نے کہا : اگر میں فلاں شخص کو قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے اور وہ فلاں شخص مر چکا ہے اور حالف کو اس بات کا علم بھی ہے ۔ تو حانث ہوگا ۔ کیونکہ اس نے اپنی قسم کو میت کی ایسی زندگی پر منعقد کیا ہے ، جس کو اللہ تعالی اس میں پیدا کر دے اور یہ بات متصور بھی ہے ۔ تو قسم کا انعقاد ہو جائے گا ، (اور وہ اسی وقت حانث ہو جائے گا) ۔ کیونکہ عادت کے مدنظر وہ اپنی قسم کے ایفاء سے عاجز و قاصر ہے ۔

اگر حالف کو اس کی موت کا علم نہ ہو تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنی قسم ایسی زندگی پر منعقد کی جو (اس کے علم کے مطابق) اس میں موجود ہے (لیکن وہ حقیقۃً موجود نہیں ہے اس لیے قسم کا ایفاء متصور و ممکن نہ ہوا۔ تو کوزے کے) مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے اس صورت میں بھی وہی اختلاف ہوگا۔ (یہ مسئلہ باب الیمین فی الأکل والشرب میں گزر چکا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اس کا مردہ ہونا نہ بھی جانتا ہو تو بھی حانث ہوگا۔ جیسے مسئلۂ کوزہ میں بیان کیا جا چکا ہے) اور مسئلۂ کوزہ میں علم یا عدم علم کی کوئی تفصیل نہیں ہے (یعنی اگر جانتا ہو کہ کوزے میں پانی نہیں ہے تو بھی حانث نہ ہوگا) اور یہی صحیح ہے۔ (اس سلسلے میں شارح طحاوی کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ اگر حالف کو علم ہو کہ کوزے میں پانی نہیں ہے اور قسم کھائے کہ میں اس کوزے سے پانی نہیں پیوں گا۔ ورنہ میری بیوی کو طلاق ہے تو بالاتفاق حانث نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ نے اس مسئلے کو مرجوح قرار دیا اور صحیح بات وہی ہے جو کتاب میں بیان کی گئی ہے)۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي تَقَاضِي الدَّرَاهِمِ

روپے کے تقاضے کے بارے میں قسم کا بیان

مسئلہ : امام قدوری[رح] نے فرمایا : اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ اس شخص کا قرضہ عنقریب ہی ادا کر دے گا ۔ تو یہ مدت ایک ماہ سے کم ہوگی اور اگر کہے کہ میں کچھ دیر سے ادا کروں گا تو یہ عرصہ ایک ماہ سے زائد ہوگا ۔ کیونکہ جو مدت مہینے سے کم ہو اسے قریب شمار کیا جاتا ہے اور جو عرصہ ایک ماہ سے زائد ہو جائے اسے بعید کہا جاتا ہے ۔ اسی بناء پر جب کسی شخص سے دیر کے بعد ملاقات ہو تو کہا جاتا ہے ۔ مَا لَقِيتُكَ مُنْذُ شَهْرٍ یعنی آپ سے ملے بڑا عرصہ گزر چکا ہے ۔

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ فلاں شخص مثلاً زید کا قرض آج ہی ادا کر دوں گا ، پس اسی دن ادا کر دیا ۔ زید نے دیکھا کہ بعض سکے کھوٹے یا جعلی ہیں یا کوئی دوسرا شخص ان کا حق دار ہے ۔ (زیف وہ سکہ جس سے تاجر تو

لین دین کرایں مگر خزانے میں ان کو قبول نہ کیا جائے اور نبہرجہ وہ سکے ہیں جو بالکل جعلی ہوں اور انھیں کوئی بھی قبول کرنے کو تیار نہ ہو۔ مستحق کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص دعویدار ہو کہ جو روپے زید کو قرض میں ادا کیے گئے ہیں یہ تو میرے روپے تھے جو میں نے حالف کے پاس رکھے ہوئے تھے) تو حالف حانث نہ ہوگا. کیونکہ کھوٹا ہونا ایک عیب ہے اور عیب سے جنس معدوم نہیں ہو جایا کرتی (یعنی انھیں روپیہ تو کہا جا سکتا ہے کھوٹا ہونا ایک وصف زائد ہے). اگر زید وقتی طور پر چشم پوشی اور در گذر سے کام لے، تو اپنے قرض کے حصول کا حق دار ہوگا (یعنی حالف کو کھوٹے سکے واپس دے کر کھرے لے سکتا ہے) پس قسم پوری کرنے کی شرط پائی گئی اور جن سکوں کا کوئی دوسرا شخص حق دار ہے ان پر زید کا قبضہ ہونا بھی صحیح ہے اور حالف کی قسم پوری ہو جانے کے بعد کھوٹے یا جعلی ان کے اصل حق دار کو واپس کرنے سے ایفاء قسم کا ازالہ نہ ہوگا (بلکہ قسم کا پورا ہو جانا برقرار رہے گا).

اگر زید نے دیکھا کہ سکے قلعی یا پیتل کے بنے ہوئے ہیں تو حالف اپنی قسم میں حانث ہوگا. (رصاص، قلعی سے بنائے گئے. مستوقہ، جو پیتل سے بنائے گئے ہوں اور ان پر چاندی سے ملمع کیا گیا ہو) کیونکہ یہ دونوں دراہم کی جنس سے نہیں ہیں. حتی کہ ان دونوں کا چشم پوشی

کے طور پر بھی بیع صرف اور بیع سلم میں لینا جائز نہیں ۔ (بیع صرف نقود کی بیع ہوتی ہے مثلاً سو روپے کا نوٹ دے اور ریزگاری لے ۔ اگر ریز گاری میں رصاص یا مستوقہ وغیرہ قسم کے جعلی سکے ہوں تو یہ سودا باطل ہوگا ۔ کیونکہ جعلی سکے روپوں کی جنس سے نہیں ہیں ۔ بیع سلم یہ ہے کہ روپے کے بدلے مقررہ معیاد کے اندر مال دینا ۔ مثلاً آج چار سو روپے دے کہ ایک ماہ کے اندر اندر مجھے دس من گندم دینا۔ اگر سکوں میں کچھ جعلی سکے ہوں تو بیع باطل ہوگی) ۔

اگر حالف نے قرض کے عوض زید کے ہاتھ غلام فروخت کر دیا اور زید نے اس پر قبضہ بھی کر لیا ۔ تو حالف اپنی قسم کو پورا کرنے والا ہوگا ۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ آپس میں مقاصہ یعنی ادل بدل کر لیا جائے (یعنی رقم کے بدلے کوئی اور مال لے لیا جائے) ۔ اور یہ بات صرف بیع کرنے سے متحقق ہو جاتی ہے اور قبضہ کرنے کی شرط اس لیے لگائی جاتی ہے کہ بیع کا ثبوت پورے طور پر ہو جائے ۔

اگر زید حالف کو قرض ہبہ کر دے تو حالف اپنی قسم میں سچا نہ ہوگا ۔ (کہ اس نے ”آج کے دن“ قرض ادا نہ کیا) کیونکہ اس صورت میں کوئی ادل بدل نہیں پایا گیا ۔ اس لیے کہ قرض کا ادا کرنا تو حالف کا فعل تھا اور ہبہ کرنا قرض خواہ کی طرف قرض کے ساقط کرنے کا نام ہے ۔

مسئلہ : اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ قرض

اس طرح وصول نہیں کرے گا ، کہ کچھ درہم لے لے اور کچھ نہ لے ۔ (یعنی تمام قرض ایک بار ہی وصول کروں گا ۔ متفرق طور پر نہ لوں گا) پھر حصہ لے لیا تو حانث نہ ہوگا ۔ جب تک کہ پورا قرض متفرق طور پر وصول نہ کرے ۔ کیونکہ (حانث ہونے کی) شرط یہ ہے کہ پورا قرض متفرق طور پر وصول کرے ۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ حالف نے قبضے کی نسبت ایک معروف یعنی معلوم قرض کی طرف کی ہے اور یہ دین اس کی طرف منسوب ہے (یعنی قرض کا مالک وہ خود ہے جس کے قرض کا وہ حق دار ہے ۔ اس نے اپنے قول لا یقبض دینہ میں اسی کی طرف قبضے کی نسبت کی) ، تو اس قبضے کا تعلق پورے دین سے ہوگا اور اسے متفرق طور پر پورے کا پورا وصول کرنے کی صورت ہی میں حانث ہوگا ۔ (حاصل مطلب یہ ہوا کہ تمام قرض ایک ہی قسط میں وصول کر لیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر متفرق قسطوں میں سارا قرض وصول کر لیا تو حانث ہوگیا ۔ کیونکہ قسم اسی طرح کھائی تھی کہ اگر میں متفرق طور پر وصول کروں تو مجھ پر فلاں قسم ہے) ۔

مسئلہ : اگر قرض کو دو دفعہ تول کر وصول کیا اور دونوں دفعہ تولنے میں سوائے وزن کرنے کے اور کسی کام میں مشغول نہ ہوا تو حانث نہ ہوگا ۔ کیونکہ اسے متفرق طور پر وصول کرنا نہیں کہا جاتا ، بلکہ بعض اوقات ایک

دفعہ ہی وصول کرنا عادۃً متعذر ہوتا ہے ، تو اس قدر وقفہ اس سے مستثنی ہوگا۔ (مثلاً اگر دس من گندم لینا ہے تو کئی بار تولنا پڑے گا۔ ایک ہی بار ترازو سے تول لینا ناممکن ہے) ۔

مسئلہ : اگر کسی شخص نے کہا کہ میرے پاس کچھ ہو إلا سو درہم (یعنی سو درہم کے علاوہ کچھ ہو) تو میری عورت کو طلاق ہے ۔ اگر اس کے پاس پچاس درہم نکلے تو حانث نہ ہوگا ۔ کیونکہ اس کلام سے عرف میں مراد یہ ہے کہ میرے پاس سو سے زائد نہیں ہیں ۔ نیز سو کے استثناء میں سو کے تمام اجزاء کا استثناء بھی ہے ۔ (لہذا پچاس درہم موجود ہونے کی صورت میں حانث نہ ہوگا) ۔

اسی طرح اگر غیر مائة یا سوی مائة کہے ۔ کیونکہ غیر اور سوی بھی حروف استثناء سے ہیں ۔ (لہذا ان کا حکم بھی إلا کی طرح ہوگا) ۔

قسم کے متفرق مسائل

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ فلاں کام نہیں کروں گا ، پس اس کام کو ہمیشہ کے لیے چھوڑ دے . کیونکہ اس نے مطلق طور پر فعل کی نفی کی ہے . تو امتناع یعنی اس کام سے باز رہنے میں بھی عموم مراد ہوگا (کہ ہمیشہ کے لیے اس کام سے رک جائے) کیونکہ عمومِ نفی کا یہ لازمی تقاضا ہے کہ ہمیشہ کے لیے اس کام سے باز رہا جائے .

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ یہ کام ضرور کروں گا اور اسے ایک بار کر دیا تو اپنی قسم میں سچا ہوگیا ، کیونکہ اس نے غیر معین طور پر فعل واحد کا التزام کیا ہے . (یعنی اس نے اپنے ذمہ ایک فعل کا کرنا لازم ٹھیرایا تھا اور جب ایک بار اسے کر لیا تو اس کی قسم پوری ہوگئی) . کیونکہ مقام قسم مقام اثبات ہے (یعنی مذکورہ قسم منفی فعل کی قسم نہیں ہے بلکہ مثبت فعل کی قسم ہے اور یہ اصول ہے کہ نکرہ میں مقام اثبات کے موقع پر عموم نہیں پایا جاتا) تو جب ایک ہی بار اس فعل کو کرلیا تو اپنی قسم میں سچا

ہوگا ۔ لیکن جب اس فعل کے سرانجام دینے سے پوری مایوسی ہو جائے بایں طور کہ حالف مر جائے یا اس فعل کا مقام و موقع ہی جاتا رہے تو وہ اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا ۔

مسئلہ : اگر حاکم نے کسی شخص کو قسم دلائی کہ جب بھی کوئی مفسد اور چور یا ڈاکو شہر میں داخل ہو تو مجھے آگاہ کر دینا ، تو یہ قسم صرف حاکم کی ولایت تک باقی ہوگی ۔ کیونکہ اس قسم دلانے کا مقصد یہ ہے کہ مفسد کو سزا دے کر اس کی شرارتوں سے محفوظ رہا جائے یا اسے ڈرانے دھمکانے سے دوسرے مفسدوں کے شر سے بچاؤ کیا جا سکے گا (وہ اس مفسد کی سزا سے عبرت حاصل کر سکیں گے) ۔ لیکن اس کی ولایت کے زوال کے بعد اسے آگاہ کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا اور ولایت کا زوال یا تو مر جانے سے ہوتا ہے یا معزول ہو جانے سے ۔ ظاہر الروایۃ میں اسی طرح ہے ۔

مسئلہ : اگر کسی نے قسم کھائی کہ اپنا غلام فلاں شخص کو ہبہ کر دے گا ۔ اسے ہبہ تو کر دیا ۔ مگر اس نے ہبہ کو قبول نہ کیا (اور غلام واپس کر دیا) تو حالف اس میں سچا ہو جائے گا ۔ امام زفرؒ کو اس میں اختلاف ہے ۔ (ان کے نزدیک حانث ہو جاتا ہے) وہ ہبہ کو بیع پر قیاس کرتے ہیں کہ ہبہ میں بیع کی طرح تملیک ہوتی ہے ۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ تو تبرع اور احسان کا معاملہ ہے اور محسن کے فعل سے مکمل ہو جاتا ہے ۔ اسی

لیے کہا جاتا ہے کہ فلاں یعنی زید نے ھبہ کیا ، مگر دوسرے نے قبول نہ کیا ۔ (یعنی باوجود دوسرے کے قبول نہ کرنے کے زید کو ھبہ کرنے والا کہا جاتا ہے) دوسری بات یہ ہے کہ ھبہ سے مقصد کرم و بخشش کا اظہار ہوتا ہے اور یہ اظہار ھبہ سے مکمل ہو جاتا ہے ۔ لیکن بیع کی صورت اس سے مختلف ہوتی ہے ۔ کیونکہ بیع تو معاوضہ کا معاملہ ہوتا ہے اور اس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ دونوں طرف سے فعل یعنی این دین ہو ۔ (وہاں ایک جانب سے کام پورا نہیں ہوتا) ۔

مسئلہ : اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ ریحان نہیں سونگھے گا اور گلاب کا یا چنبیلی کا پھول سونگھ لیا تو حانث نہ ہوگا ۔ کیونکہ ریحان ایسے پودے کا نام ہے جس کا تنا نہیں ہوتا ، گلاب اور چنبیلی کا تنا ہوتا ہے ۔

مسئلہ : اگر قسم کھائی کہ بنفشہ نہیں خریدوں گا اور اس نے کچھ نیت نہ کی ۔ تو عرف عام کے مد نظر یہ قسم روغن بنفشہ پر واقع ہوگی ۔ اسی لیے روغن بنفشہ فروخت کرنے والے کو بنفشہ فروش کہا جاتا ہے اور خریدنا بھی اسی پر مبنی ہوتا ہے ۔ بعض مشایخ کا کہنا ہے کہ ہمارے عرف کے مطابق یہ قسم برگ بنفشہ پر واقع ہوگی (ہمارے ہاں پاکستان میں بھی اس کا تعلق برگ بنفشہ ہی سے ہے ، کیونکہ اکثر حکماء دواؤں میں برگ بنفشہ ہی استعمال کرتے ہیں) ۔

اگر قسم کھائی کہ گلاب نہیں خریدوں گا تو یہ قسم گلاب کے پھول کی پتیوں پر واقع ہوگی۔ کیونکہ ورد کے حقیقی معنی یہی ہیں اور عرف سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اوربنفشہ کی صورت میں عرف اس کے حقیقی معنوں کا حاکم و فیصل ہوگا۔ یعنی بنفشہ کی صورت میں روغن مراد ہوگا اور ورد کی صورت میں پتیاں مراد ہوں گی۔ لیکن ہمارے ملک کے عرف کے مطابق گلاب اور بنفشہ دونوں صورتوں میں قسم کا تعلق پتیوں سے ہوگا)۔

والله أعلم

الحمد لله کتاب الأیمان پایۂ تکمیل تک پہنچی

۲۱ دسمبر ۱۹۷۵ء